١٣٤٨

والشرط الموجود اليه اوليس العدم بخلاف المفتقر اليها فان الوجود والعدم سيان والكلام في
مفتقر او ايضا عدم الباقي اقرب من عدم الحادث لان عدم الحادث يصدق على ما لا نهاية له بخلاف عدم
الباقي اقرب من عدم الحادث لان عدم الحادث يصدق على ما لا نهاية له بخلاف عدم الباقي فانه مشروط
الباقي اقرب من عدم الحادث واذا كان عدم الباقي اقرب من عدم الحادث كان وجوده — م م
بوجود المتنازع فيه مصدق على ما لا نهاية له [illegible] وهو ايضا ان يكون
اكثر وجوده والكثرة مظنة للرجحان واليه اشار بقوله [illegible] الاول ان التمسك بالاستصحاب — واحتج المخالف بان الاستصحاب ليس بحجة لذلك
وحده استقلالا في الدلالة لم يحصل المطلوب واحتج المخالف بوجوه
يقتضي التسوية بين الزمانين فان كان لجامع بينهما فهو القياس ولا نزاع في حجيته وان لم يكن بجامع
كان تحكما محضا وقولا في الدين من غير دليل فيكون باطلا الثاني انه لو كان الاستصحاب حجة لكانت
بينة النفي مقدمة على بينة الاثبات لاعتضادها بالاصل الثالث لو كان حجة لوجب ان يكون مقدما
على خبر الواحد والقياس وسائر المدارك الظنية لكونه يقينيا عند القائلين به والتقديم واجب
المقدم على الظني واللازم باطل بالاجماع فالملزوم كذلك الرابع لو كان حجة فاما ان يكون حجة
شرعية او عقلية والاول باطل والا لم يجز رفعه بالادلة الظنية وخبر الواحد وغيره لكونه يقينيا
واستلزام رفع اليقين بالظن والثاني ايضا باطل لانه لا مجال للعقل هنا [illegible]
كل من يقول بحجيته فانما يقول بها بتقرير [illegible] عليه فالقول بحجيته مع انه ليس بحجة شرعية قول لم يقل
به احد فيكون باطلا واجيب عن الاول بانه ان عنيتم بالجامع الجامع المعهود في القياس فلا يلزم من عدم
كون التسوية بين الزمانين تحكما محضا وقولا بلا دليل اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء الدليل مطلقا
فان ما ذكرتم من الدلائل هو المقتضي للتسوية وان عنيتم به ما يقتضي الجمع بينهما شرعا فهو حكم [illegible] ولا
يلزم من تحققه تحقق القياس فان الادلة باسرها [illegible] المتنازع وليس جميع الادلة قياسا وعن الثاني بان
انما قدمت بينة الاثبات لتضمنها [illegible] الخطأ والغلط [illegible] على السبب المثبت بخلاف بينة
النفي فانها وان كانت معتضدة بالبراءة الاصلية لكن احتمال الخطأ والغلط غالب فيها لتعذر الاطلاع
عادة على جميع احوال المنكر وساير الاوقات بخلاف تحقق السبب المثبت [illegible] الثالث
بان الاستصحاب انما يكون يقينيا اذا قطع بعدم تغير الاصل واما اذا لم يقطع به فيكون ظنيا لا يقينيا
فلا يلزم تقدمه على المدارك الظنية مطلقا وعن الرابع [illegible] من اجاب عنه بان حجيته عقلية
والمثبت هو البقاء وهو ليس حكما شرعيا ليمتنع اثباته بالدليل العقلي واتفاق القائلين بحجيته على انه
حجة شرعية ممنوع قال رحمه الله بعد الثالث الاستقراء استدل الوتر يؤدى على الراحلة فلا يكون — م
واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم
بالظاهر الدليل الثالث من الادلة المذكورة الاستقراء وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام اثبات الحكم في — الاستقرا
كلي لثبوته في جميع جزئياته وهو يفيد القطع والناقص اثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته وهذا
لا يفيد القطع لجواز ان يكون حكم ما لم يستقرأ من الجزئيات بخلاف حكم ما استقرئ منها لكنه يفيد الظن
ويختلف الظن في ذلك بحسب اختلاف كثرة الجزئيات المستقرأة وقلتها وكلما كانت تلك الجزئيات اكثر — يلزم
كان الظن اغلب واختلفوا في حجيته في اثبات الاحكام الشرعية واختار المصنف انه حجة واستدل بانه يفيد الظن
بالظن واجب لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقد سبق الكلام في شرح هذا الحديث
ومثال ذلك قول بعض الشافعية في بيان ان الوتر ليس بواجب انا لو تتبعنا وجدنا [illegible] الواجبات — بالاستقرا
يؤدى على الراحلة فالوتر لا يكون واجبا اما المقدمة الاولى فثابتة بالاجماع واما المقدمة الثانية فلانا
فانا رأينا القضاء لاداء الظهر والعصر وغيرهما من الصلوات الواجبة لا تؤدى على الراحلة حكمنا على

بعد الواجبات بانه لا يؤدى على الراحلة هكذا قرره صاحب المحصول وقال الاظهر ان هذا القدر
لا يفيد الظن الا بعد ان يستقر [illegible] بتقدير حصول الظن وجب العمل به لقوله عليه الصلاة والسلام
اقضي بالظاهر وفي صحة المقدمة الاولى نظر ودعوى الاجماع فيها غير مسلمة ومنهم من استدل عليها بكونه
صلى الله عليه وسلم كان يؤدي الوتر على الراحلة وهذا ان ثبت لا يقدح في صحة المقدمة الثانية لما قيل ان
الوتر لم يكن واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله بعد الرابع اخذ ان عمر رضي الله عنه باقل — م
ما قيل اذا لم يجد دليلا كما قيل دية الكتابي الثلث وقيل النصف وقيل الكل بناء على الاجماع — م
والبراءة الاصلية قيل يجب الاكثر ليتيقن الخلاص قلنا حيث تيقن شغل الذمة والزائد لم يتيقن — الأخذ بأقل ما
الرابع من الادلة الاخذ باقل ما قيل وقد جوز الشافعي الاعتماد عليه في اثبات الاحكام حيث لم
يجد دليلا اخر كما في دية الكافر الكتابي فان العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة اقوال فقال بعضهم هي ثلث
دية المسلم وقال بعضهم كالمالكية هي نصف دية المسلم وقال بعضهم كالحنفية هي مثل دية المسلم واخذ الشافعي
باقل ما قيل فيها من هذه الاقوال وهو الثلث وقال انها ثلث دية المسلم بناء على ان وجوب الثلث مجمع عليه فان
كل من قال بوجوبه او بوجوب الاكثر منه فقد قال بوجوبه قطعا والبراءة الاصلية اقتضت عدم وجوب
المزيد عليه فانها [illegible] على عدم الوجوب في الكل لكن ترك العمل بها في الثلث لحصول الاجماع عليه فبقيت
[illegible] اصلها فصار اليها وهذا انما يتم اذا لم يكن في الامة من يقول بعدم وجوب شيء والا لا يكون القول
بوجوب الثلث قول كل الامة وان لا يكون هناك دليل سمعي من نص او قياس دال على وجوب الاكثر والا
لا يصح التمسك بالبراءة الاصلية على عدم وجوبه لانها ليست بحجة مع النافي الشرعي ولا شرط عدم وجدان
الدليل فيه مطلقا وان كانت عبارة الكتاب مشعرة به فان ذلك لو وجد الدليل الشرعي الدال على وجوب الاقل من غير
التعرض لنفي الاكثر [illegible] في الاخذ باقل ما قيل وليس هذا تمسكا بمجرد الاجماع كما ظن بعضهم فانه من سوء الظن
بالشافعي ان الاجماع لا يدل على عدم وجوب الزيادة على الثلث بل [illegible] مقصورة على وجوب — لما لعله
الثلث لكن لما وجد وجوب الثلث مجمعا عليه رجع فيه الى الاجماع وبحث في الادلة السمعية فلم يجد
منها ما يدل على وجوب الزيادة عليه رجع في عدم وجوبها الى استصحاب البراءة الاصلية ولذلك يحتج باقل ما قيل
في عدد الجمعة وشروطها وكذا في عدد الغسل من ولوغ الكلب حيث يجب عنده ولم يسمع الى وجوب الاكثر
فيها وهو الاربعون في الاول والسبع في الثاني فاخذ به قوله قيل يجب الاكثر ليتيقن الخلاص اشارة الى اعتراض
اعترض على ان يحتج باخذ باقل ما قيل وتقريره ان يقال شغل الذمة لا يجوز الاخذ باقل ما قيل لان الاحوط
فانه يحصل به خلاص الذمة عن الحق باليقين والخروج عن العهدة بخلاف الاخذ بالاقل قوله قلنا
الى اشارة الى الجواب عنه وتوجيهه ان يقال انما يجب الاخذ بالاكثر حيث تيقن شغل الذمة به وذلك
غير متيقن في الصورة المذكورة فانه لم يوجد فيها دليل سمعي سوى الاجماع والاجماع لم يدل الا
على وجوب اقل ما قيل والبراءة الاصلية دلت على عدم وجوب الزائد عليه فلا يمكن الحكم بوجوبه
فلا يتيقن شغل الذمة به فان قيل هب انه لم يوجد دليل سمعي سوى الاجماع لكن لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول فيحتمل وجوب الزائد على اقل ما قيل وحينئذ لا يحصل الخروج عن العهدة بيقين الا باداء
الاكثر سلمنا انه لا بد من وجود الدليل لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فيحتمل ان يكون الدليل
هاهنا ولم يطلع عليه المجتهد فاعتقد عدم وجوده فيحتمل ان يكون شغل الذمة بالاكثر هاهنا في نفس
الامر فلا يحصل خلاصها الا باداء الاكثر اجيب عن الاول بانه انما يلزم من عدم الدليل عدم المدلول في
الامور العقلية واما في الامور الشرعية التكليفية فوجود المدلول فيها من غير الدليل يستلزم
وقوع تكليف ما لا يطاق وهو باطل وعن الثاني بانا ان قلنا كل مجتهد مصيب فقد سقط ذلك وان لم نقل

م
من الناس من ذهب الى انه يجب على المكلف الاخذ باخف القولين

فالجواب ان ذلك خلاف الاصل وايضا لا يكون المجتهد مكلفا الا بما غلب على ظنه فيخرج عن العهدة
بادائه قطعا واعلم ان من الناس من ذهب الى انه يجب على المكلف الاخذ باخف القولين لقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فان كل ذلك ينافي شرع
الشاق الثقيل وايضا الشرع غني كريم والعبد محتاج فقير واذا وقع التعارض بين هذين
الجانبين كان التحامل على جانب الغني الكريم اولى منه على جانب المحتاج الفقير وربما قالوا الاخذ
بالاخف اخذ بالاقل وقد ثبت وجوبه وما مر هذا المذهب راجع الى ان الاصل في الملاذ الاباحة
وفي الآلام الحرمة وقد تقدم الكلام فيه ولنا في قوم الاخذ بالاخف اخذ بالاقل ضعيف لان الاخذ
بالاقل انما يجب اذا كان الاقل جزءا من الاكثر كما في المثال المذكور لاستلزام وجوب الكل وجوب
الكل وجوب الجزء والاخف لا يلزم ان يكون جزءا من الاثقل فلا يستلزم وجوبه الاثقل وجوب الاخف
فلا يصير وجوب الاخف مجمعا عليه كوجوب الاقل وذهب آخرون الى انه يجب الاخذ باثقل القولين
لقوله صلى الله عليه وسلم الحق ثقيل مري والباطل خفيف وبي ولان الثقل اكثر ثوابا فكان راجحا
الاخف فيكون المصير اليه واجبا لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات واجيب الاول بان [illegible] تقدير
صحته لا يقتضي ان يكون كل ثقيل حقا ولا ان يكون كل خفيف باطلا وعن الثاني بمنع كليته [illegible]
الاولى فان الاخف الواجب اكثر ثوابا من الاثقل الغير الواجب وبان الآية تدل على وجوب الاستباق
الى الخيرات لا الى الخير والاثقل والاخف ليس رجحان في الخيرات وان كان احدهما خيرا من الآخر
فان حملت على ظاهرها اقتضت وجوب كل واحد منهما والامر تقتضي وجوب كل واحد منهما وهو
لا دلالة على المطلوب ومن الناس من ذهب الى وجوب الاخذ بالاحتياط تمسكا بقوله
صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو راجع الى القول بوجوب الاخذ بالاكثر ما قيل او بالاثقل
ما قيل وقد تقدم الكلام في كل واحد منهما قال رحمه الله الخامس المناسب المرسل الاسم وربما
قطعه بكلية كتترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين اعتبر قطعا وما لا فخلف اعتبرها
مطلقا لان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبارها ولان الصحابة قنعوا بمعرفة المصالح
الدليل الخامس من الادلة المذكورة المصالح المرسلة ويعبر عنها بالمناسب المرسل وفي بعض
النسخ بالمناسب المرسل وهو كلام وقد علم ان الشارع اعتبره او الغاه على ما سبق في الباب الثاني من كتاب
القياس واختلف العلماء في جواز التمسك به فذهب الاكثرون الى المنع مطلقا ونقل عن مالك انه يجوز
التمسك به مطلقا وانكر بعض اصحابه ذلك عنه وعزاه بعضهم الى الشافعي وهو خلاف المشهور عنه و
الغزالي الى ان المصالح المرسلة ان كانت ضرورية قطعية كلية لا يبعد ان يؤدي اليها اجتهاد مجتهد
الى الحكم بها كما اذا تترس الكفار المحاربون بجمع من اسارى المسلمين وقطعنا بانا لو كففنا عن الترس
لصدمونا واستولوا على ديار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين من الاسارى وغيرهم ولو رمينا الترس
لخلص عامة المسلمين منهم فيجوز ان يقال بجواز رمي الترس لانه مقتول بكل حال وحفظ عامة المسلمين
اقرب الى مقصود الشرع من حفظ شخص معين ساعة او نهارا وان تحتمل قبل من الغيو للخصوص
النفي والقطع فيعلل لغيرها وكذا اذا لم نقطع باستيلائهم على ديار الاسلام لو كففنا عن رمي
الترس لا يجوز رميه لكون المصلحة فيه مظنونة وكذا اذا كان جماعة في سفينة واشرفت على الغرق
ولو طرحوا واحدا منها لنجوا الا يجوز طرح واحد منها اذ المصلحة فيه مخصوصة باهل السفينة وايضا
لا يجوز لجماعة وقعوا في مخمصة اكل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية واختار المصنف هذا
التفصيل

م
وذهب آخرون الى انه يجب الاخذ باثقل القولين ومن الناس [illegible] الاحتياط

م
المناسبة المرسلة

ولم يتوهم من لمذهب الاكثرين واشار الى وجهين مما تمسك به المجوزون مطلقا بقوله لان اعتبار جنس المصالح
الى آخره توجيه الوجه الاول منهما هو ان الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الاحكام واعتبار جنس المصالح
يوجب اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من افرادها والعمل بالظن واجب فيجب اعتبار هذه المصلحة والثاني
انه من تتبع احوال الصحابة رضي الله عنهم قطعا انهم كانوا يقنعون بمجرد معرفة المصالح والوقائع وما يبحثون
عن وجوه اخر وراءها فكان ذلك اجماعا منهم على وجوب اتباع المصالح كيفما كانت واجيب عن الاول
بانه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتراكها للمصالح التي اعتبرها الشارع في كونها مصالح لوجب الغاؤها
ايضا لاشتراكها للمصالح التي الغاها الشارع في ذلك فيلزم اعتبارها والغاؤها معا وعن الثاني بانا لا نسلم
ان الصحابة قنعوا بمجرد معرفة المصالح اذ لو كان كذلك لم ينعقد الاجماع على الغاء بعض المصالح
بل انما اعتبروا من المصالح ما اطلعوا على اعتبار الشارع نوعه او جنسه القريب فان الشارع لم يعتبر
المصالح مطلقا بل قيد اعتبارها بقيود وشرائط واستصلاحات لا تهتدي العقول الى غايتها العقلاء
يحكم بان طلب المصلحة ودفع المفسدة مطلوبان لكن لا يستقل بادراك الطريق الخاص الى جلب
والدفع فلا بد من الاطلاع على ذلك الطريق بدليل شرعي مرشد الى مقاصد الشارع فقبل الاطلاع على ذلك
لا تكون مصالح قال امام الحرمين في البرهان ذهب القاضي وطوائف من متكلمي الاصحاب الى رد
الاستدلال وحصر المعنى فيما يستند الى اصل وافرط مالك في القول بالاستدلال فرأى اثبات مصالح
بعيدة عن المصالح المالوفة والمعاني المعروفة في الشريعة وجره ذلك الى استحداث القتل واخذ الاموال
بمصالح يقتضيها في غالب الظن وان لم يجد لتلك المصالح مستندا الى اصول وتمسك الشافعي ومعظم اصحاب
ابي حنيفة باعتبار المصالح وتسويغ تعلق الاحكام بها بشرط كونها مشبهة بالمصالح المعتبرة وفاقا
وبالمصالح المستندة الى احكام ثابتة الاصول قارة في الشريعة ثم قال لو صح التمسك بكل رأي من غير قرب
وعدا انه لكان العاقل ذو الرأي العالم بوجوه الآراء اذا راجع المفتين فرد واقعة واعلموا انا كسبت
منصوصة في كتاب ولا سنة ولا اصل لها فيضاهيها فله التحكم والمحالة هذه ان يعمل العاقل بالاصوب عنده والاليق
بطرق الاستصلاح وهذا مركب صعب لا يتجرى عليه متدين وما قدره الا براز عقول العقلاء واحكام
الحكماء ويحن على القطع نعلم ان الامر بخلاف ذلك ثم وجوه الرأي تختلف بالاصقاع والبقاع والاوقات
فاذا كان الحكم ما يرشد اليه العقول من طرق الاستصواب وهي تختلف لزم ان تختلف الاحكام باختلاف
الاسباب التي ذكرناها ثم عقول العقلاء قد تختلف وتتناين على التناقض والتضاد والمظنونات
ولا يلزم من ذلك فيما اصل وتقريب هذا الملخص لمباحث المشهورة من هذه القاعدة وعليها تفاريع
كثيرة يتعلق تفاصيلها واستيفاء القول فيها بعلم الفقه قال رحمه الله السادس فقدان الدليل
بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل
السادس من الادلة المقبول عندكم ما ذهب اليه بعض الفقهاء من ان فقدان الدليل على ثبوت الحكم
بعد الطلب يدل على عدم الحكم وتحريره ان يقال فقدان الدليل بعد التفحص البليغ والنظر العميق
يغلب ظن عدمه وغلبة ظن عدمه توجب غلبة ظن عدم الحكم لاستلزام عدم الدليل عدم الحكم اذ لو ثبت
حكم شرعي ولم يكن دليل يدل عليه لزم تكليف الغافل وتكليف الغافل ممتنع لما سبق في اوائل الكتاب
فقد ان الدليل بعد التفحص البليغ يوجب غلبة ظن عدم الحكم والعمل بالظن واجب لما مر غير
مرة وبهذا التحرير سقط سؤالات كثيرة ذكرت في المطولات وهذا على رأي القائلين بعدم الحكم
ظاهر واما على رأي القائلين بقدمه فلا يستقيم الا ان يراد بالحكم غير ما تقدم تعريفه في اول الكتاب
او ان يراد به تعلق خطاب الشرع بفعل المكلف فان التعلق حادث على ما تبين او يراد بعدم الحكم عدم

ظن م

علم م

اليهام

اعتبار م

م
تقرار
الدليل بعد التفحص

المنزكية وسباع الطير فانه في القياس نجس لانه سور ما هو نجس مطلق فكان كسور سباع البهائم
وهو الفهد ظاهر لانها سواء في حرمة الاكل وفي الاستحسان طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز
الانتفاع به شرعا ... غير ... تثبت نجاسته بحرمة لان الحرمة للكرامة ... الغذاء ...
النجاسة فثبتت حرمة النجاسة في لعابه يتولد من اللحم وانه يشرب بلسانه الذي هو رطب بلعابه فيتنجس
سوره ضرورة ... لعابه ... سباع الطير فتشرب بالمنقار وهو طاهر ... لانه عظم جاف
فلا ... الاستحسان مطلقا بقوله وابعدوا
... ما انزل الله ... وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وبالاجماع ...
على استحسان ... الحمام ... القياس ... على ما سبق واجيب عن
... الناس ... عن كونه احسن ما انزل ... المراد
... ما رآه العوام حسنا فهو حجة وليس كذلك بالاتفاق ...

[illegible]

والفروع لثبوت الفرق بين احكام الاصول والفروع فان المطلوب في الاولى العلم وفي الثانية الظن وقد
يحصل الظن بقول الصحابي ولا يحصل العلم فيكون حجة في الفروع دون الاصول واستدل الاكثرون بوجوه
الاول ... اما الصحابي من اهل الاجتهاد والخطأ ممكن عليه فلا يجب الاخذ بقوله كغيره من المجتهدين
ولا يجب على المجتهدين التقليد الصحابي الا خذ بقوله واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم وجوب الاخذ بقول غير
الصحابي ... عدم وجوب الاخذ بقول الصحابي على الصحابي مع تساويهما في الرتبة والفضيلة عدم
وجوب الاخذ بقول الصحابي على غير الصحابي مع تفاوتهما في الرتبة والفضيلة والتأييد بمصاحبة
والعلم بالنا... والمنوية والمخصص الحالية والمقالية ومعرفة مقاصد كلام الشارع واسباب نزول
ومنها ان الصحابة اختلفوا في مسائل وذهب كل واحد منهم الى خلاف مذهب الاخر فلو كان مذهب الصحابي
حجة على غيره لزم ان تكون حجج الله تعالى مختلفة متناقضة فلم يكن اتباع البعض منها اولى من البعض لا من ...
واجيب بانه تتعارض الحجج الشرعية واختلافها لا يخرجها عن كونها حجة في انفسها كالاخبار الاحاد
الظاهر ... ويكون العمل بالبعض منها متوقفا على الترجيح ومنها ان ... عنده

[illegible]

ومستند سائر المفصلين مع الجواب عنه سبق في كتاب الاجماع فلا حاجة الى الاعادة ههنا

قال رحمه الله مسألة منع المعتزلة تفويض الحكم الى النبي او العالم لان الحكم يتبع المصالح وما ليس بمصلحة لا يصير بمصلحة لاجل اختياره قلنا الامر ممنوع وان سلم فلعل الله تعالى علم ان اختياره امارة وجوزه موسى بن عمران لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما انشدت ابنة النضر بن الحارث لو سمعت لما قتلت وسؤال الاقرع في الحج اكل عام فقال لو قلت نعم لوجب قلنا لعلها ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء وتوقف الشافعي

هذه مسألة في انه هل يجوز ان يفوض الله تعالى الحكم الى نبي او عالم بان يقول له احكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب اختلفوا فيه فذهب جمهور المعتزلة الى امتناعه وذهب قوم منهم ومن غيرهم الى جوازه مطلقا وقال ابو علي الجبائي يجوز ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره ثم القائلون بالجواز اختلفوا في وقوعه فقطع موسى بن عمران من المعتزلة بوقوعه وذهب الباقون الى عدم وقوعه وهو مختار صاحب الاحكام وابن الحاجب وتوقف الشافعي في امتناعه وجوازه على ما نقل عنه في كتاب الرسالة وهو المختار عند صاحب المحصول واتباعه والبيضاوي ومنهم من فهم من المنقول عن الشافعي في الرسالة جوازه ووجه مناسبة ذكر هذه المسألة بعد مدارك الاحكام الشرعية هو ان تفويض الحكم الى النبي والعالم يكون الاحكام بالنسبة اليه غير مفتقرة الى الدليل ويكون بالنسبة الى غيره من جملة المدارك الشرعية ومنهم من ذكرها في باب الاجتهاد وهو ايضا مناسب لان الحكم بالتفويض وان كان بحسب التشهي بلا اجتهاد وادلة لا بحسب الدليل والتردد فيه محصور تعيينه في مصلحة العبد لا بطريق الوحي فاعرفه واحتج القائلون بالامتناع بان احكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما تقرر في كتاب القياس فلو فوض ذلك الى اختيار العبد لادى الى ان يفوض الاحكام عن المصلحة بجواز ان يصادف اختياره لما ليس بمصلحة في نفس الامر وما ليس بمصلحة في نفس الامر لا يصير مصلحة باختياره فيلزم فوات المصلحة المقصودة من شرعية الاحكام واجيب عنه بانه مبني على اصل ممنوع وهو وجوب رعاية المصالح وعلى تقدير ذلك نفيا واثباتا فيمنع فوات المصلحة على تقدير تسليم صحة ذلك الاصل واستحالة المنع بجواز ان يكون اختيار العبد امارة لوجود المصلحة فان الله تعالى لما قال لا تحكم الا بالصواب فمهما حكم يعلم انه حكم على اشتمال على المصلحة واحتج ابن عمران على الوقوع بانه لما قتل النبي صلى الله عليه وسلم النضر بن الحارث يوم بدر جاءت ابنته وانشدت ابياتا من جملتها

امحمد ولانت ضنء نجيبة ... في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال صلى الله عليه وسلم اما اني لو سمعت شعرها ما قتلته فدل ذلك على ان قتله لم يكن بامر الله تعالى بل كان مفوضا اليه والا فقتله سمع شعرها او لم يسمع واحتج ايضا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع بن حابس اكل عام يا رسول الله فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم فهذا ايضا يدل على ان الحكم كان مفوضا الى مشيئته وكذا قوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن الخيل والرقيق وقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وايضا لما قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر فهذه الوقائع ونحوها تدل على تفويض احكامها الى النبي صلى الله عليه وسلم واجيب عن الكل بانه يجوز ان تكون هذه الاحكام ثابتة بنصوص محتملة للاستثناء

مسألة منع المعتزلة تفويض الحكم الى النبي صلى الله عليه وسلم او العالم

وفيه سؤال بعض الناس وجوابه فلا يدل على كونه مفوضا الى النبي صلى الله عليه وسلم واجيب ايضا بانه يجوز ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم فيها بطريق الاجتهاد ولا بالتشهي او غيره او على جواز تخيير المكلف وجواز الاستثناء في بعض تلك الصور بوحي خاص وبعضه قوله سبحانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واحتج القائلون بعدم الوقوع بانه لو وقع ذلك لما عوتب النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الاحكام واللازم منتف لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فالملزوم مثله واجيب عنه بانه محمول على بيان ترك الاولى وذلك لا ينافي وقوع التفويض وان سلم فلعله نزل قبل التفويض فلا يدل على عدم وقوع التفويض في جميع احكام النبي صلى الله عليه وسلم وان سلم فلا يدل على عدم وقوعه في حق غيره فلا يفيد مدعيهم لعموم الدعوى وخصوص الدليل واحتجوا ايضا بانه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم مأذونا له بان يحكم على وفق مشيئته من غير دليل لما نهي عن اتباع الهوى لانه لا معنى له الا الحكم بما يميل القلب اليه من غير دليل واللازم منتف لقوله تعالى ولا تتبع الهوى فالملزوم كذلك كذلك وجوابه يعرف مما سبق واحتج القائلون بالجواز فقط بوجوه احدها انه لو كان ذلك ممتنعا لكان امتناعه اما لذاته وهو باطل لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال او لامر خارجي وهو ايضا باطل لان الاصل عدمه واجيب عنه بانه تمسك بالاصل وهو لا يفيد الا الظن والمسألة علمية سلمنا لكن لم لا يجوز ان يمتنع لامر خارجي وهو كونه متضمنا للتفرقة في حق النبي صلى الله عليه وسلم او لكونه مخلا بمقصود الاجتهاد في حق غيره سلمنا لكنه لا يكون ممتنعا عقلا ولا يلزم منه ان لا يكون ممتنعا عاديا فلم قلتم انه ليس كذلك وادعيتم امتناعه اعم من ان يمتنع عقلا او عادة فلا ينتهض على العام والثاني انه اذا افتى المستفتي مفتيان متساويان في اعتقاده احدهما بحرمة الشيء والاخر باباحته فانه يجوز ذلك ويتخير المستفتي في الاخذ بقول ايهما شاء فكذا ههنا واذا جاز التفويض اذ لا فرق بين ان يقال احكم بقول ايهما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب وبين ان يقال احكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب واجيب عنه بانا لا نسلم عدم الفرق بينهما وذلك لان تكليف المستفتي مبني على الدليل بطريق الاجتهاد فلما استوى الترجيح في تساويهما في المستفتي صار الى التخيير كما في حق المجتهد بالنسبة الى الدليلين واما التفويض فليس كذلك فان الحكم فيه بمجرد الميل والاختيار فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني سلمنا لكن يقتضي جواز ذلك في حق العامي وهو باطل بالاتفاق سلمنا لكنه قياس لا يفيد اليقين والمسألة علمية والثالث ان المعتمد في صحة التكليف تمكن المكلف من الخروج عن عهدة التكليف وما نحن فيه كذلك لانه اذا قال الله تعالى له احكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب علم انما يختاره حق وكان امنا من فعل القبيح وكان متمكنا من الخروج عن عهدة التكليف وهو يفيد القطع بالجواز واجيب عنه بضعف ما تقدم من الوجهين السابقين واذ قد تبين ضعف حجج الفرق الثلاثة المذكورة من الكتاب وغيرها يتعين التوقف في المسألة كما ذهب اليه الشافعي

قال رحمه الله تعالى الكتاب السادس في التعادل والتراجيح وفيه ابواب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر منعه الكرخي وجوزه قوم وحينئذ فالتخيير عند القاضي وابي علي وابنه والتساقط عند بعض الفقهاء فلو حكم القاضي باحدهما مرة لم يحكم بالاخرى لقوله عليه الصلاة والسلام

الكتاب السادس من الكتب السبعة في بيان تعادل الادلة وطرق ترجيح بعضها على بعض وفيه اربعة ابواب الباب الاول منها في بيان امكان تعادل الامارتين في نفس الامر وحكم والمراد بالتعادل التساوي مع التغاير والتنافي في الحكم وذلك بين الدليلين القطعيين ممتنع لما

الكتاب السادس من الكتب السبعة في التراجيح

سبب حذف العوض في تأليفه ... عن امام الحرمين والآمدي وهو صاحب الاحكام [illegible]

بتحريم الشيء وفي كتاب آخر بتحليله او يقول في مجلس انه حرام وفي مجلس آخر انه حلال فان كان الاول في زمان
ذكر عقيب ذلك ما يشعر بتقوية احدهما مثل ان يقول هذا اشبه او هذا اوفق او هذا اولى كان ذلك مرجحا
على احدهما وان لم يذكر فيكون ذلك قولا له لان قول المجتهد ليس الا ما يترجح عنده وان لم يذكر
شيئا من ذلك فيدل على توقفه في المسئلة لعدم ترجح دليل احد الحكمين من نظره وقوله فيها قولان
محتملان يريد بالقولين احتمالين على سبيل التجويز اي فيها احتمال قولين لوجود دليلين متساويين
لهما ويحتمل ان يريد بهما مذهبين لمجتهدين وعلى التقديرين لا ينسب اليه قول في المسئلة لتوقفه
وتردده فيها وهذا معنى ارادتهم بقوله يدل على توقفه ويحتمل ان يقول انا احتمالين او مذهبين ويجعل
الاول هو حكم التوقف الا ان الاخر فيه الاحتمالين الاخيرين وقالوا النقل الى القول [illegible] المجتهد
في موضع واحد ثلاث احتمالات احدها توقفه لتعارض الامارتين عنده وثانيها ان يكون
القولان احتمالين وثالثها كونهما مذهبين لمجتهدين وهذا غير مطابق لعبارة الكتاب
ولا موافق لما في غيره من الكتب المشهورة نعم نقل في بعضها ان من الناس من ذهب الى ان
ذلك يقتضي ان يكون له القولان فيها على سبيل التخيير بجواز تعادل الامارتين [illegible]
التخيير بعيد فانه مع مخالفته [illegible] قول واحد لا قولين ولا لكان التخيير مقتضيا
ثلاثة اقوال وقيل [illegible] يريد انه تكلم في هذه المسئلة قولان وان كان [illegible] علوا
ان علم المتأخر من القولين او لم يعلم فان علم كان المتأخر مذهبه والمتقدم مرجوعا عنه و
والا فمرجوع الكل والاقوال المختلفة المنقولة عن الشافعي وقعت على الوجهين المذكورين
لكن وقوعها على الوجه الاول منحصر في سبع عشرة مسئلة على ما نقله الشيخ ابو اسحق الشيرازي
عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني وهذا ما يشعر [illegible] ولا يقدح في الشافعي [illegible] الاقوال المختلفة
عنه في المسائل الاجتهادية يدل على علو شأنه وارتفاع رتبته في العلم والدين اما في العلم فلان ذلك
يدل على اشتغاله بالعلم ومباحثته والادلة [illegible] طول عمره [illegible] ابراد
الاشكالات والاعتراف الموهم لتغير الاجتهاد الموهبة بجودة الطبع وقوة القريحة
ودقة النظر وكثرة الفكر ويعرف المشروع والمعقول والاحاطة بالفروع والاصول واما في
الدين فلانه يدل على انه كان متبعا للحق دائرا معه حيث دار فانه حيث ظهر له الحق لم يستنكف
عن الرجوع [illegible] اولا [illegible] اشهر ولم يشتغل [illegible] ولا يبعث على ذلك الا البر المتين
والعقل الرصين رضي الله عنه وعن سائر ائمة المسلمين قال رحمه الله الباب التاسع في الاحكام
الكلية للتراجيح الترجيح تقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها لاجماع الصحابة
[illegible] بقوله عليه الصلاة والسلام [illegible] الباب التاسع من الابواب الاربعة
في الاحكام الكلية للتراجيح اي في الامور العامة لانواع التراجيح واشتمل هذا الباب على تقديم
مقدمة لماهية الترجيح وشروطه [illegible] واربع مسائل والترجيح في اللغة التغليب والتمييل وقولهم
رجح الميزان يرجح ويرجح رجحانا اذا ثقلت احدى كفتيه على الاخرى ومالت ويقال ارجحت
ترجيحا اذا اعطيته راجحا وفي الاصطلاح عبارة عن تقوية احدى الامارتين المتعارضتين
على الاخرى ليعمل بها اي بما قوي وهذا ماخوذ من تعريف صاحب المحصول فانه قال الترجيح
تقوية احد الطريقين على الآخر ليعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الاخر وانما قلنا طريقين لانه
لا يصح الترجيح بين امرين الا بعد تكامل كونهما طريقين لو انفرد كل واحد منهما فانه لا يصح ترجيح
الطريق على ما ليس بطريق وتوصيف الكتاب لا يغاير هذا لانه ابدل [illegible] بالامارتين

لعدة الكتاب

م الاحكام الكلية للترجيح

تعريفها بالمقصود اذ يمتنع الترجيح في غير الامارتين على ما سيتبين وفي قوله ليعمل بالاقوى
لما اورده عليه من ان حصول العمل بالاقوى من الترجيح غير لازم بل يكفي حصول العلم به على انه غير
مفتقر اليه في الحد واما ما قيل من ان الترجيح في الاصطلاح عبارة عن نفس ما به الترجيح فلا يجوز
ان يجعل عبارة عن التقوية فليس بشيء ينبغي ما قال امام الحرمين في البرهان الترجيح تغليب
بعض الامارات على بعض في سبيل الظن وقال صاحب الاحكام الترجيح اقتران احد الصالحين
للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الاخر وهذا ضعيف من وجهين
احدهما ان الاقتران لا يصدق على الترجيح بطريق الحقيقة لا لغة ولا اصطلاحا لما تقدم
والثاني ان وجوب العمل بالراجح من المتعارضين خارج عن حقيقة الترجيح والا لما احتيج الى
الاستدلال عليه بعد تصور الترجيح وليس كذلك وقال ابن الحاجب هو اقتران الامارة بما تقوى
به على معارضها وهذا سالم عن الاعتراض الثاني لكن يرد عليه الاعتراض الاول والدليل على اعتبار
الترجيح في الشرع وجوب تقديم الراجح من الاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك فانهم قدموا
خبر [illegible] التقاء الختانين على خبر ابي هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء واليه اشار في الكتاب
بقوله [illegible] الصحابة الخ وقدموا ايضا خبر من روت من ازواجه صلى الله عليه وسلم انه كان يصبح جنبا
[illegible] على ما رواه ابو هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم من اصبح جنبا فلا صوم له لاختصاص
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بزيادة العلم بحاله وايضا العقلاء يوجبون العمل بالراجح ولا يجوزون
العدول عنه والاصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزان التصرفات العرفية لانه اقرب الى القبول
واسرع الى الانقياد ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
ونقل عن بعضهم انهم انكروا الترجيح وقالوا عند التعارض يلزم التخيير او التوقف محتجين بوجهين
احدهما انه لو اعتبر الترجيح في الامارات لاعتبر في البينات في الاقضية والحكومات بجامع تقديم
الاظهر على الظاهر واللازم باطل اذ لا يقدم شهادة الاربعة على شهادة الاثنين فالملزوم
كذلك والثاني ان نحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر
يقتضي الغاء زيادة الظن فلا فرق حينئذ بين العمل بالراجح والعمل بالمرجوح واجيب عن الاول
بمنع بطلان اللازم فان الترجيح في البينات معتبر بحسب القوة والاضافة والتاريخ وغير
ذلك وكذا بحسب العدد عند بعض العلماء كمعظم المالكية وبعض الحنفية وان سلم فالفرق ثابت
بين الامارات والبينات فان اعتبار الترجيح بزيادة العدد في البينات يفضي الى تطويل
الخصومة ويبقى المنازعة اذ ربما يزيد كل واحد من المتخاصمين عدد شهوده ثم شهود الاخر
بعد زيادة الاخر عليه ولا يلزم شيء من ذلك في الامارات وايضا معظم قواعد البينات
منوط بالتعبد ولذلك لا تقبل بغير لفظ الشهادة حتى لو اتى [illegible] بلفظ الاخبار لم تقبل
ولا تقبل شهادة مائة امرأة [illegible] وعن الثاني بانه استدلال بدليل ظني فلا يعارض
ما ذكرناه من الاجماع والدليل الجلي على ان مقتضى الاية وجوب النظر ولا دلالة لها على الغاء زيادة
الظن والخبر يدل على وجوب العمل بالراجح اذ الراجح من الدليلين المتعارضين هو الظاهر دون
المرجوح فهو حجة عليكم لا لكم قال رحمه الله مسئلة لا ترجيح في القطعيات اذ لا تعارض
بينها والا ارتفع النقيضان او اجتمعا هذه المسئلة الاولى من المسائل الاربع وهي بيان ما سبق
التنبيه عليه من ان الترجيح مختص بالادلة الظنية ولا يتطرق الى الادلة القطعية اليقينية عقلية
كانت او نقلية [illegible] استدل عليه في الكتاب [illegible] توجيهه ان يقال الترجيح فرع وقوع التعارض وممتنع

حد الترجيح

عدم الاعتبار [illegible]

م معظم قواعد البينات بالتعبد

م مسئلة لا ترجيح في القطعيات

ووقوع التعارض بين الأدلة القطعية لأنه لو وقع التعارض بينهما لزم ارتفاع النقيضين أو اجتماعهما وذلك لأن الدليل القطعي ما يفيد العلم اليقيني فلو تعارض دليلان قطعيان لا يمكن إثبات مقتضى أحدهما دون الآخر للزوم التحكم إذ لا تفاوت بين العلوم فتعين إما رفع مقتضاهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو إثبات مقتضاهما فيلزم اجتماع النقيضين وفيه نظر لأنه إن أراد عدم التفاوت بين العلوم فلا حاجة إلى دعوى لزوم ارتفاع النقيضين أو اجتماعهما على أنه دعوى غير صحيح لما مر غير مرة بل يكفي أن يقال الترجيح تقوية فلا يتأتى في الدلائل القطعية لأنها تفيد العلوم اليقينية ولا تفاوت بينها وإن لم يسلم ذلك لم يثبت الملازمة فلا يتم الاستدلال وقد اختلف العقلاء في قبول العلوم التفاوت فمن ذهب إلى قبولها التفاوت استدل بأن العلوم الكسبية أجلى عند العقل من البديهية والكسبية أجلى من النظرية فإن العلم بأن الواحد نصف الاثنين أظهر عند العقل من العلم بأن المرتفع من ضرب سبعة في سبعة تسعة وأربعون ومن منع ذلك وهم أكثر المتكلمين قالوا التفاوت إنما هو في طرق العلوم بقربها من الضرورات وبعدها عنها وباختلاف [illegible] الناظر في طلبها بحدة الذهن وجودة القريحة وكثرة الممارسة وأصل الإدراك واحد [illegible] فلا تفاوت بينها البتة لأنه لا يقارب احتمال النقيض ولو احتمل أبعد الوجوه كان ظنا لا علما قال الإمام الغزالي في المستصفى اعلم أن الترجيح إنما يجري بين الظنين لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغني عن التأمل وهو البديهي لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح بل إن كانا متواترين حكمنا بالناسخ المتأخر ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وإن كان نقل آحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر وإلا [illegible] صدق الراوي مظنون فيقدم الأقوى في نفوسنا

قال رحمه الله: الثانية إذا تعارض دليلان فالعمل بهما من وجه أولى بأن يتبعض الحكم فيثبت البعض أو يتعدد فيثبت بعضها أو يعم فيوزع كقوله عليه الصلاة والسلام ألا أخبركم بخير الشهود فقيل نعم فقال أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد وقوله ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد فحمل الأول على حق الله

هذه هي المسألة الثانية وهي في الحقيقة في بيان شرط ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر فاعلم أنه إذا تعارض دليلان فإنما يصار إلى ترجيح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما بوجه ما وأما إذا أمكن العمل بكل واحد منهما بوجه دون وجه فيكون على ثلاثة أنواع أحدها أن يتبعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون البعض كدار في يد اثنين ادعى كل واحد منهما أنها ملكه فيقسم بينهما نصفين لأن يد كل واحد منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك له وثبوت الملك قابل للتبعيض فيتبعض ويحكم لكل واحد ببعض الملك جمعا بين الدليلين من وجه وكذلك إذا تعارضت البينتان فيه على قول القسمة [illegible] وأما إذا تعارضتا في نحو القتل والقذف مما لا يتبعض فإنه لا يمكن الجمع بينهما بوجه أصلا وعبر عن هذا النوع في المحصول بالاشتراك والتوزيع ولم يذكر له مثالا والثاني أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين بأن يقتضي كل واحد منهما أحكاما متعددة فيثبت بكل واحد بعض تلك الأحكام دون البعض ولم يذكر لهذا النوع أيضا في كتب الأصول مثال واضح ومثله بعض المتأخرين بتعارض القياسين في الجناية على الرقيق

إذا تعارض دليلان يعمل بهما من وجه أولى

فإن قياسه على البهيمة إنما هو باعتبار كونه مالا يباع ويشترى ويتعلق به الأغراض المالية يقتضي أن يكون الواجب في إتلاف نفسه قيمته بالغة ما بلغت كما في الأموال الغير المثلية وفي الجناية على أطرافه أرش ما نقص بالغا ما بلغ وقياسه على الحر باعتبار كونه آدميا مسلما مكلفا يقتضي أن يكون الواجب في إتلاف نفسه الدية وإن زادت على قيمته وفي الجناية على أطرافه ما هو الواجب في الجناية على أطراف الحر وإن زاد على مجموع قيمته فعمل أصحابنا بالقياس الثاني في الجناية على الأطراف فقال في جراحة العبد من قيمته كجراحة الحر من ديته فعمل بكل واحد من القياسين في حكم من الحكمين اللذين يقتضيهما وفيه نظر لأن مقتضى القياس الثاني في الجناية على أطراف الرقيق أن يجب فيها ما يجب في أطراف الحر وإن زاد على قيمته والواجب [illegible] وقد يكون الواجب في طرف من العبد أكثر من الواجب في مثله من الحر وقد يكون أقل فلم يعمل بالقياس الثاني في الجناية على النفس ولا على الطرف وقال بعضهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فإنه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومقتضى كل واحد منهما متعدد فإنه يحتمل الخبر نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التقرير يحتمل تقرير الصحة وتقرير الكمال وتقرير الفضيلة فيحمل [illegible] أن المراد به نفي الكمال ويحمل التقرير على تقرير الصحة لإمكان الجمع بينهما وهذا أيضا ليس [illegible] بوضوح والنوع الثالث أن يكون كل واحد من الدليلين المتعارضين عاما فيعمل كل واحد منهما في بعض أفراده [illegible] فيجوز أن يكون راجعا إلى كل واحد من الدليلين ويجوز أن يكون راجعا إلى حكم واحد منهما وهو [illegible] ومثاله ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ألا أخبركم بخير الشهود فقيل بلى يا رسول الله قال أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد وقال في حديث آخر ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد فيحمل الأول على حقوق الله تعالى والثاني على حقوق العباد

قال رحمه الله: الثالثة إذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ وإن جهل فالتساقط أو الترجيح وإن كان أحدهما قطعيا أو أخص مطلقا عمل به وإن تخصص من وجه طلب الترجيح

هذه المسألة وهي الثالثة في بيان محل ترجيح أحد النصين المتعارضين على الآخر فاعلم أنه إذا تعارض نصان فلا يخلو إما أن يكونا متساويين في القوة والعموم أو لا يكونا كذلك فإن كانا متساويين في القوة بأن يكونا قطعيين من جهة السند أو من جهة الدلالة أو [illegible] جميعا [illegible] وقوع التعارض بينهما أو يكونا ظنيين وكانا متساويين في جهة العموم بأن يصدق كل واحد منهما على كل ما صدق عليه الآخر فلا يخلو إما أن يعلم أن أحدهما متأخر الورود عن الآخر أو لا يعلم فإن علم يكون المتأخر ناسخا للمتقدم سواء كانا من الكتاب أو السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة بناء على القول بجواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس كما تقرر في موضعه وإن لم يعلم ذلك فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه يصار إلى الترجيح وإن لم يمكن ذلك [illegible] ويرجع إلى غيرهما [illegible] أو لم يعلم شيء من ذلك [illegible] التخيير بينهما فإن [illegible] التخيير في القطعيين إذا لم تعلم مقارنتهما وفي الظنيين مطلقا ويشبه أن يكون هذا مخرجا على الخلاف السابق في تعادل الأمارتين وإن لم يكونا متساويين في القوة والعموم جميعا فعلى ما قال المصنف إن كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا عمل بالقطعي مطلقا وإن كان أحدهما أخص من الآخر فإما أن يكون أخص منه مطلقا أو من وجه فإن كان أخص منه مطلقا عمل بالأخص وإن كان أخص من وجه طلب الترجيح بينهما وعمل بالراجح منهما وهذا على إطلاقه ليس بصحيح [illegible] وتفصيله [illegible] التعرض له وبسط القول فيه وذلك أنه إذا لم يتساويا في القوة والعموم جميعا فإما أن تساويا في العموم ولم يتساويا في القوة أو تساويا في القوة ولم يتساويا في العموم أو لم يتساويا

مسئلة إذا تعارض نصان

وجليس المحدثين ومعتبرا ومعدلا بالعمل على روايته وبكثرة المزكين وبحثهم وعلمهم وضبط
وزيادة ضبطه ولو لألفاظه صلى الله عليه وسلم ودوام عقله وشهرته ونسبه وعدم
التباس اسمه وتأخر اسلامه

أقول الباب الثالث من الأبواب الأربعة في بيان ترجيح بعض الأخبار
على البعض عند وقوع التعارض بينها وهو على سبعة أوجه الوجه الأول في الترجيح بحسب حال
الراوي وذلك باعتبارات متعددة الأول بكثرة الرواة فيرجح الخبر الذي عدد رواته أكثر على الخبر
الذي عدد رواته أقل لما مر آنفا الثاني بقلة الوسائط وعلو الإسناد لأنه كلما كانت الوسائط أقل كان
احتمال الخطأ والغلط أبعد واحتمال الصدق والصحة أقرب الثالث بفقه الراوي فترجح رواية الفقيه
على رواية غير الفقيه سواء كانت الرواية باللفظ أو بالمعنى خلافا لقوم في الأخير وذلك لأن الفقيه
يميز بين ما يجوز روايته وبين ما لا يجوز روايته فإذا سمع كلاما لا يجوز إجراؤه على ظاهره يبحث عنه
ويسأل عن مقدمته وسبب وروده فيطلع على الأمر الذي يزول به الإشكال بخلاف غير الفقيه فإنه
لا يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فينقل القدر الذي سمعه وربما كان ذلك القدر وحده سببا للضلال
الرابع بعلم الراوي بالعربية فترجح رواية العالم بالعربية على رواية غير العالم بها لأن العالم بها
يمكنه التحفظ من مواقع الزلل دون غير العالم بها فكان الوثوق بروايته أكثر وقيل [illegible] ويمكن
أن يقال بالعكس مرجوح لأن الواقف على اللسان يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ [illegible]
خائف والجاهل باللسان يكون خائفا فيبالغ في الحفظ الخامس بفضيلة الراوي فترجح رواية
الأفضل في الفقه أو في غيره على رواية المفضول لأن الوثوق برواية الأفضل أكثر السادس بحسن
اعتقاد الراوي فترجح رواية [illegible] في الدين والحديث على رواية غيره فتقدم رواية
السني على رواية المبتدع لأن الاعتماد على قول النبي أكثر السابع بأن يكون الراوي صاحب الواقعة فيما روى
فيكون روايته راجحة على رواية غيره ولذلك رجحت الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانين على خبر أبي هريرة
فيه كما سبق ورجح ابن عمر رضي الله عنه رواية أبي رافع من تزوج ميمونة وهو حلال على رواية ابن عباس
نكح ميمونة وهو حرام لأن أبا رافع كان السفير فيهما فكان أعرف بالقصة وروي عن ميمونة
رضي الله عنها أنها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان الثامن بأن يكون الراوي جليس
المحدثين فترجح روايته على رواية من لا يكون جليسا لهم أو تكون مجالسته لهم أقل من مجالسته و[illegible]
التاسع بأن يكون الراوي معتبرا فترجح رواية من عرفت عدالته بالاختبار على رواية مجهول
الحال عند من يقبل روايته وكذا على رواية من عرفت عدالته بالتزكية إذ ليس الخبر كالمعاينة العاشر
بكون الراوي معدلا بالعمل على مقتضى روايته فترجح رواية من عدل بالعمل على وفق روايته على رواية
من عدل بالرواية عنه أو [illegible] الرواية [illegible] وقد سبق الكلام فيه الحادي عشر بكثرة المزكين
فترجح رواية من عرفت عدالته بتزكية جمع كثير على رواية من عرفت عدالته بتزكية جمع قليل الثاني عشر
بكثرة بحث المزكين والعلماء فترجح رواية من عرفت عدالته بتزكية من كان أكثر بحثا عن أحوال
الناس والعلماء علما على رواية من عرفت عدالته بتزكية من ليس كذلك الثالث عشر بكثرة علم
المزكين فترجح رواية من عرفت عدالته بتزكية العالم على رواية غيره الرابع عشر بحفظ الراوي
فترجح رواية من حفظ ما رواه على رواية من لم يحفظ ويعول على المكتوب الخامس عشر بزيادة
ضبط الراوي فترجح رواية من كان ضبطه أزيد على رواية غيره ولو كان زيادة ضبطه لألفاظ
النبي صلى الله عليه وسلم السادس عشر بدوام عقل الراوي فترجح رواية دائم العقل على رواية من اختلط
عقله في بعض الأوقات ولم يعرف أنه روى الخبر حال سلامة عقله أو حال اختلاطه السابع عشر

م في بيان ترجيح بعض الأخبار على البعض الخ

الإسنائي من تقديم خبر عائشة من التقاء الختانين ومن تقديم رواية أبي رافع في تزويج ميمونة له صلى الله عليه وسلم

فتقدم رواية السني على رواية المبتدع هو ويوجه من ذلك أنه إذا لم تقبل إلا رواية المبتدع الذي لم نكفره ببدعته أخذنا بها

بشهرة الراوي فترجح رواية المشهور على رواية الخامل لأن [illegible] يمنعه من الكذب [illegible]
شهرته ومنصبه مما يمنعه أيضا الثامن عشر بشهرة نسبه فترجح رواية معروف النسب على رواية مجهول
النسب التاسع عشر بعدم التباس اسمه فترجح رواية من لا يلتبس اسمه باسم غيره على رواية من يلتبس
اسمه باسم غيره من الضعفاء العشرون بتأخر إسلامه فترجح رواية متأخر الإسلام على رواية متقدم
الإسلام لأن روايته متأخرة [illegible] أظهر تأخرا هكذا قال الإمام في المحصول لكن قيل ذلك إنما إن علم أن إسلامه
كان بعد إسلام ثم اختار فيه تفصيلا آخر فقال والأولى أن يفصل فيقال المتقدم إذا كان
موجودا مع المتأخر لم يمتنع أن تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر فأما إذا علمنا أنه مات المتقدم
قبل إسلام المتأخر أو علمنا أن أكثر رواية المتقدم متقدم على رواية المتأخر فههنا نحكم بالرجحان
لأن النادر ملحق بالغالب وقال في الأحكام إذا كان أحد الراويين متقدم الإسلام على الراوي
الآخر فروايته أولى إذ هو أغلب على الظن لزيادة أصالته في الإسلام وتحرزه فيه وتبعه ابن الحاجب
في ذلك فيمكن أن يكون هذا الإطلاق محمولا على ما إذا علم تأخر رواية متقدم الإسلام أو تغليب ذلك
على [illegible] الإطلاق [illegible] على نقيض ذلك فيرتفع التنافي قال رحمه الله الثاني بوقت الرواية
[illegible] تحمل وقت البلوغ على المتحمل في الصبا أو فيه أيضا
العصر الثاني من الوجوه السبعة الترجيح بحسب وقت رواية الخبر وتحمله فيرجح رواية من تحمل الحديث في وقت البلوغ على رواية من تحمل في وقت
الصبي أو روى في وقت البلوغ لأن الاعتماد على ضبط البالغ أكثر وترجح رواية الأول أيضا على
رواية من تحمل في زمان الصبي وزمان البلوغ جميعا وروى في زمان البلوغ لجواز وقوع
التفاوت بين التحملين واعتماده على تحمله في زمان الصبي ويعلم منه ترجيح من روى في وقت البلوغ
لأن الاعتماد على رواية من روى في وقت الصبي ووقت البلوغ جميعا ولم يتعرض له [illegible] في الكتاب
مع إمكان بالذكر أولى لأن الترجيح فيه بوقت الرواية وكلامه فيما ذكر فإن الترجيح فيه بوقت
التحمل وقد جعل هذا القسم ترجيحا بوقت الرواية [illegible] فلو قال الثاني بوقت التحمل أو بوقت السماع
لكان أولى قال رحمه الله الثالث بكيفية الرواية فيرجح المتفق على رفعه والمحكي بسببه
وبلفظه وما لم ينكره راوي الأصل العصر الثالث من الوجوه المذكورة الترجيح بحسب كيفية الرواية
وهو على أقسام ذكر المصنف منها أربعة الأول الحديث المتفق على كونه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم
يرجح على الحديث الذي اختلف في كونه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو موقوفا على الراوي الثاني يرجح
الخبر الذي حكى الراوي سبب نزوله على الخبر الذي لم يحك الراوي سبب نزوله لزيادة اهتمام الراوي الأول
بمعرفة ذلك الحكم الثالث الخبر المروي بلفظه يرجح على الخبر المروي بمعناه الرابع الخبر الذي لم ينكر
راوي الأصل يرجح على الذي ينكره راوي الأصل إذا كان ذلك الإنكار لا يوجب الرد وأما إذا كان
موجبا للرد فليس ذلك من هذا الباب وقد تقدمت الإشارة إلى بيان القسمين في باب الأخبار الخامس
المتواتر يرجح على غير المتواتر لإفادة المتواتر اليقين ولو سلم أنه لا يفيده فلأن الظن فيه أغلب فالترجيح
على الأول من باب المقطوع وعلى الثاني من باب المظنون السادس أن يكون أحد الخبرين مسندا إلى النبي
صلى الله عليه وسلم قولا والآخر إقرارا بأن وقع ذلك في مجلسه صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه فالأول
أرجح لأنه أقوى [illegible] السابع أن يرويه أحد الراويين [illegible] حديث لأن الأخر
[illegible] فيترجح رواية الأول [illegible] الثامن يرجح الخبر المروي بطريق العنعنة على الخبر
المروي بطريق الشهرة أو الإسناد إلى كتاب من كتب الحديث التاسع يرجح المروي بطريق الإسناد إلى كتاب
مشهور من كتب الحديث على المروي بطريق الإسناد إلى كتاب غير مشهور العاشر يرجح المسند إلى كتاب مشهور محكوم

م شهرته ومنصبه يمنعانه من الكذب

بحث الآمدي

م الترجيح بالوقت من وقت بلوغ أو صبي الخ

م الترجيح بكيفية الرواية رفع و[illegible] وتواتره الخ

العنعنة

الخبر الدال على علو شأن
الرسول صلى الله عليه وسلم كان
في آخر عمره الثاني ذلك في تاسع

سنن ابي داود
ليس بمحكوم
رواية من
عليها
بالصحة

عليه بصحته كصحيح البخاري ومسلم على المسند الى كتاب مشهور غير محكوم عليه بصحته كسنن ابي داود الحادي عشر
يرجح بالطريق السماع من غير حجاب على ما طريق روايته السماع مع حجاب وذلك كرواية القسم بن محمد
عن عائشة من غير حجاب لانها عمته ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من
روى عنها ان زوجها كان حرا لانه سمع منها من وراء حجاب وقد ذكروا اقساما اخر للترجيح بكيفية
الرواية ههنا قد عمت مكرما من باب الاخبار فلا حاجة الى تطويل الكتاب بذكرها **قال رحمه الله الرابع**
الرابع بوقت وروده فيرجح المدنيات والمشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم والمتضمن للتخفيف والمطلق والمؤرخ بتاريخ مضيق والمتحمل في الاسلام الوجه الرابع الترجيح بحسب وقت
ورود الخبر وهو ايضا على اقسام احدها الاخبار المدنيات ترجح على مكيات لان المدنيات متأخرة
عن الهجرة والمكيات متقدمة عليها الا قليلا والقليل ملحق بالكثير وكذا احكم الاية الثاني الخبر الدال
على علو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم يرجح على الذي ليس كذلك لانه يدل على تأخره فان علو شأن الرسول صلى الله
عليه وسلم وظهور امره كان في آخر عمره قال في المحصول والاولى ان يفصل فيقال ان دل الاول على
علو الشأن والثاني على الضعف ظهر تقدم الاول على الثاني اما اذا لم يدل الثاني [illegible] ولا
على الضعف فمن اين يجب تقدم الاول عليه ويمكن ان يجاب عنه بان ما دل على علو الشأن
ومظنونه وما لم يدل على علو الشأن ليس بمعلوم التأخر ولا مظنونه والتأخر سبب [illegible]
سبب رجحانه او مظنة راجح على ما لا مقتضى لسبب رجحانه ولا مظنة فالدال على علو الشأن يكون
راجحا على غير الدال عليه سواء كان دالا على الضعف او لا على الضعف ولا على القوة الا ان رجحانه
على الاول يكون اكثر من الثاني ومن هذا يعرف رجحان الثاني على الاول الثالث الخبر المتضمن للتخفيف
يرجح على الخبر المتضمن للتغليظ لانه اظهر تاخرا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغلظ في ابتداء امره زجرا
لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف قال صاحب المحصول وهذا ضعيف لا احتمال ان يقال
بل يرجح التغليظ على التخفيف لانه عليه الصلاة والسلام ما كان يغلظ الا عند علو شأنه وقد مال
وقطع صاحب الاحكام بهذا الاحتمال وقال اذا كان احد الخبرين يدل على التخفيف والاخر على التشديد
فالاحتمال تأخر التشديد لان الغالب منه صلى الله عليه وسلم انما كان يشدد بحسب علو شأنه
واستيلائه وقهره ولهذا اوجب العبادات شيئا فشيئا وحرم المحرمات شيئا فشيئا وتبعه ابن الحاجب
على هذا فقال يرجح بتشديد لان تأخر التشديد اظهر الرابع الخبر الوارد مطلقا يرجح على الخبر المروي
بتاريخ متقدم لان المطلق اشبه بالمتأخر الخامس الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق يرجح على المطلق
لانه اظهر تأخرا كما روي انه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه صلى بالناس قاعدا
والناس قيام وهذا يقتضي جواز اقتداء القائم بالقاعد وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى
الامام قاعدا فصلوا قعودا اجمعين وهذا يقتضي عدم جواز ذلك فيرجح الاول لانه كان في آخر
احوال الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني يحتمل انه كان قبل المرض السادس الخبر الذي تحمل الراوي
بعد اسلامه يرجح على الخبر الذي لم يعلم انه تحمله الراوي بعد اسلامه او قبله ووجهه ظاهر ومن قسم
هذه الاقسام ما قبل منها ان احد الخبرين العامين وارد على سبب والاخر على غير سبب فالاول
اولى من العام العموم لان عموم الثاني قال رحمه الله **الخامس باللفظ**
فيرجح الفصيح لا الافصح والخاص وغير المخصوص والحقيقة والاشبه بها والشرعي ثم العرفي
والمستغني عن الاضمار والدال على المراد من وجهين وبغير وسط والمومي الى علة الحكم
والمذكور معارضه معه والمقرون بالتهديد الوجه الخامس الترجيح [illegible] اللفظ وهو

الاحاديث المدنيات
والآيات المكيات
[illegible] بعد ما عليها
[illegible]

الخبر المتضمن للتخفيف
يرجح على المتضمن
للتشديد [illegible]
[illegible] وسياق ما يدل
[illegible] بعد ذلك
الخبر المطلق
والمؤرخ
أنتم

بأمور كثيرة نتعرض في الكتاب لبعضها فنشرحها ثم نعطف عليها غيرها لتتم الفائدة الاول ان يكون
لفظ احد الخبرين فصيحا ولفظ الاخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال عند الناس من سرة الناس لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان افصح العرب فلا يكون ذلك كلامه ومنهم من قبله وحمل على ان الراوي رواه بلفظ نفسه
وعلى هذا يرجح الفصيح عليه للاتفاق على قبول دون غير الفصيح واما الافصح فلا يرجح على الفصيح فلا
لتوهم لا ينه الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح الثاني ان يكون احد الخبرين عاما والاخر خاصا
فيقدم الخاص على العام لما تقدم في باب الخصوص والعموم الثالث ان يكون احدهما عاما غير مخصص
والاخر عاما مخصصا فيقدم الاول على الثاني لانه متفق على حجية الاول دون الثاني الرابع ان
يكون احدهما مستعملا بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز فيقدم الذي استعمل بطريق الحقيقة على الذي
استعمل بطريق المجاز لان الحقيقة اظهر دلالة وهذا اذا لم يكن المجاز غالبا فان المجاز الغالب
المهجور لا ينهي الحقيقة المغلوب وقد تقدم ذكر الاختلاف فيه في فصل الحقيقة والمجاز فلا يرد
الاعتراض به ههنا ولا بما قيل من ان المجاز المستعار اظهر دلالة من الحقيقة فانا نقول فلان بحر
اقوى [illegible] من قولنا فلان سخي لان المراد من كون الحقيقة اظهر دلالة ان المعنى منها اكثر تبادرا الى
الفهم [illegible] والاستعارة ليس معناه متبادرا الى الفهم فضلا عن ان يكون اكثر تبادرا الحكم
[illegible] ولا يمكن العذر بان هنا الاعتبار لكان المجاز ومجاز احدهما اشبه بالحقيقة من مجاز
الاخر [illegible] الخبر الذي مجازه اشبه بالحقيقة لكونه اقرب الى الاصل وفيه من تمثيل وتوجيه في
موضعه السادس الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية تقدم على الخبر المشتمل على الحقيقة العرفية او اللغوية
لان الظاهر من حال صاحب الشرع ان يخاطب بالحقائق الشرعية ثم المشتمل على الحقيقة العرفية يقدم
على المشتمل على الحقيقة اللغوية لاشتهار الحقيقة العرفية وتبادر معناها الى الفهم وهذا انما يستقيم
اذا كان اللفظ في الخبرين واحدا لكن احدهما يدل على المعنى الشرعي والاخر على المعنى العرفي
او اللغوي او يدل احدهما على المعنى العرفي والاخر على المعنى اللغوي اما اذا كان لفظان
احدهما حقيقة شرعية من وجه والاخر حقيقة عرفية من وجه او لغوية ولم يثبت نقل الشرع فيه
فلا يجب تقديم الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية وكذا اذا كان احد اللفظين حقيقة عرفية من وجه والاخر
حقيقة لغوية من وجه ولم يثبت نقل العرف فيه فانه لا يجب تقديم المشتمل على الحقيقة العرفية لانه
لا يرجح الا على نقلها عرفه السابع الخبر المستغني عن الاضمار في الدلالة على المقصود يرجح على الخبر
المفتقر الى الاضمار لان الاضمار خلاف الاصل الثامن الخبر الدال على المراد من وجهين يقدم على الخبر
الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول اكد واقوى لتعدد جهة الدلالة التاسع
الخبر الدال على الحكم بغير وسط يقدم على الخبر الدال عليه بوسط لانه كلما قلت الوسائط كان الظن
اقوى ومثل هذا بقوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانه
انما يدل على بطلان نكاحها اذا نكحت نفسها بأذن وليها بواسطة الاجماع فانه يقال اذا بطل
نكاحها فيما اذا نكحت نفسها بغير اذن وليها بطل ايضا فيما نكحت نفسها باذن وليها لعدم القائل
بالفصل وقوله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها يدل على صحة نكاحها اذا انكحت نفسها
مطلقا بغير واسطة فالحديث الثاني ارجح من هذا الوجه ومن دعوى هذا الاجماع نظر لما نقل النقل
عن محمد بن الحسن من انه [illegible] على منطوق الحديث الاول ومفهومه فكيف اريد به اجماع [illegible]
[illegible] الحسن بعض الروايات فيه لكنه خلاف المشهور عنه العاشر الخبر المذكور
[illegible] على ما لم يكن كذلك لان العلماء الى انقياد الحكم المعلوم [illegible]

العرفي يقدم
على المشتمل

أيما امرأة نكحت
نفسها الخ

الاشتباه بظاهر فان غلبة الحرام الحلال معنى تقديم ما يحرم على ما يحل وذلك نقل عن عثمان رضي الله
عنه انه قال في الاختين المملوكتين احلتهما اية وحرمتهما اية والتحريم اولى واما المعقول فمن وجوه
الاول طريق الاحتياط لان ذلك الشي اذا كان حراما ففي ارتكابه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر
في تركه ولذلك لو طلق احدى نسائه ونسيها حرم عليه وطي جميع نسائه على ما سبق واما بعد احتمال
التي على غير الوجه الذي هو عليه في الواقع فيشترك بين ترجيح المحرم على المبيح وعكسه
المحرم على ما يدل على الكراهة او على الندب واحتج من رجح المبيح بان الاباحة تستفاد من التخيير
قطعا والحرمة لا تستفاد من النهي قطعا لتردده بين التحريم والكراهة فكان تقديم المبيح اولى
لانتفاء الاجمال فيه وهو ضعيف لانه ليس من ضرورة المحرم ان يكون نهيا بل يجوز ان يكون لفظا صريحا
في الحرمة كلفظ التحريم او الحظر او غيرهما من الالفاظ التي لا اجمال فيها وربما احتج اصحابنا لاباحة
فتستلزم نفي الحرج الذي هو الاصل فكان تقديم المبيح اولى وجوابه يعرف مما سبق في التعارض الاول
ومن سوى بينهما قال لم يثبت رجحان احدهما على الاخر مطلقا والاصل عدم الثالث اذا ورد خبران
يقتضي احدهما تحريم الشي والاخر ايجابه فذهب بعضهم الى التسوية بينهما لان الخبر المحرم يتضمن استحقاق
العقاب على الفعل والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك ولا اولوية
فيتساويان وهذا هو الذي اختاره الحكم واليه اشار بقوله ويعادل الموجب
المحرم الخبر الموجب وذهب الاكثرون الى ترجيح الخبر المحرم لوجهين احدهما ان
على تحصيل المصلحة والمحرم يعتمد على دفع المفسدة ودفع المفاسد في نظر العقلاء اهم من تحصيل
المصالح ولهذا شرعت العقوبات في اكثر المحرمات اكثر مما شرعت في ترك الواجبات والثاني
ان مقتضى المحرم وهو ترك الحرام يحصل بجهله من غير قصد على ومقتضى الموجب وهو فعل الواجب
لا يحصل الا بقصد العلم وشغل الحركة ولهذا كان التحريم الذي يعني تركه واما والايجاب الذي لا يكفي
فعله دائما فيها تقرر في موضعه واذا كان كذلك كان الاخذ بمقتضى المحرم اولى لنفي الحرج والمشقة
وكونه اقرب الى الحصول فيقصد ان رجح الرابع اذا كان احد الخبرين مثبتا للطلاق او العتاق
والاخر نافيا له فقال الكرخي يقدم المثبت على النافي لان الاصل عدم العقد فيهما والخبر
الطلاق او العتاق فكذلك على زوال قيد النكاح او ملك اليمين فكان موافقا للاصل والموافق
للاصل مرجح واليه ذهب الكرخي ومنهم من قال يقدم النافي على المثبت لان النافي على وفق الدليل
الشرعي المقتضي لصحة النكاح وانعقاد ملك اليمين والموافق للدليل الشرعي اولى بالتقديم من
المخالف له ومنهم من سوى بينهما لرجحان كل واحد منهما على الاخر من وجه وهذا الذي اختاره
تعارض الخبر المثبت والخبر النافي في غير الطلاق والعتاق ايضا كخبر بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
البيت وصلى فيه واسامة ونفى الصلاة في البيت ولم يصل فيه فكان يتعارضه فيقدم المثبت عند جمهور الفقهاء
والتسوية بينهما الى القاضي عبد الجبار وهذا الامام الحرمين فقال ان كان الذي نقله النافي اثبات
نقلا عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعينه ما انا ثم لم يرجح على ذلك اللفظ الذي تضمنته اثبات لان
كل واحد من الراويين مثبت فيما نقله مثل ان ينقل احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح شيئا
وينقل الثاني انه قال لا تحل فكل راو منقول مثبت واما اذا نقل احدهما قولا او فعلا او نقل الثاني
انه لم يقل ولم يفعل فالاثبات مقدم لان الغفلة تتطرق الى المصغي المتسمع وان كان
من حصر ما يجري في مجلس النبي ... الخبر الثاني في المجلس ... الخبر المثبت لا
يعني الغفلة عما لا التحصيل واخباره والكاتب واسند لعلمه بقول صلى الله عليه وسلم ...

٢ اذا ورد خبران يقتضي احدهما تحريم الشي والاخر ايجابه

٣ اذا كان احد الخبرين مثبتا للطلاق او العتاق

٤ الخبر الثاني المحرم يرجح على المثبت له

بالشبهات ووجه الاستدلال به هو ان ورود الخبر في نفي الحد مع وجود المعارض له يفيد شبهة في وجوبه
واذا حصلت الشبهة في وجوبه سقط للحديث واستدل عليه ايضا بان الحد عقوبة وضرر فيكون النافي له
موافقا للاصل اذ الاصل عدم العقوبة والضرر وبان الحد اذا كان يسقط بتعارض البينتين مع
ثبوته في اصل الشرع فلان يسقط بتعارض الخبرين ولا تقدم له ثبوت اصلا كان اولى قال رحمه الله
السابع بعمل اكثر السلف الوجه السابع الترجيح بالامر الخارج وهو ايضا متعدد احدها ما اقتصر في الكتاب على
ذكره هنا وهو انه اذا عمل باحد الخبرين المتعارضين اكثر السلف فذهب بعضهم كعيسى بن ابان وغيره الى انه
يجب ترجيحه به لان الاكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الاقل وبه قطع الامام وقال اخرون لا يحصل الترجيح
به لانه لا يجب تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول سواء وكذا اختلفوا فيما اذا عمل بمقتضى احد الخبرين الخلفاء
الراشدون او بعض ائمة الصحابة او علماء المدينة ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه راى الترجيح بما عمل به
بعض ائمة الصحابة واستشهد بما رواه انس في نصب النعم اذ عارضه ما رواه علي رضي الله عنه في
... فقال اقدم حديث انس وعمل ابو بكر رضي الله عنه والغزالي الى الترجيح به لكن بما سبق
... يلو منهم الخبر المعارض والثاني ان يكون احد الخبرين موافقا لدليل اخر من كتاب او سنة او غيرهما
... موافق لدليل اخر فيرجح الموافق على غير الموافق لتأكد تعليم الظن بثبوت مدلوله ولان
العمل ... ان افضى الى مخالفة مقابله وهو دليل واحد فالعمل بمقابله يفضي الى مخالفة دليلين والعمل
بما يلزم منه مخالفة دليل واحد اولى من العمل بما يلزم منه مخالفة دليلين والثالث خبر الواحد الذي
تعم البلوى بمدلوله يرجح على خبر الواحد الذي تعم البلوى بمدلوله لاتفاق القائلين بحجية خبر الواحد على
قبول الاول دون الثاني والرابع الخبر الذي اقترن به تفسير الراوي يرجح على الخبر الذي لم يقترن به
ذلك لان الراوي يتخير يكون اعرف بظاهر ما رواه والخامس الخبر الذي قصد به بيان الحكم المتنازع فيه
يرجح على الخبر الذي لم يقصد به ذلك مثاله قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه يعم
طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه اولى من الحكم بنجاسته بما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن افتراش جلود
السباع لانه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة وليس اختصاص بضرورة النهي عن الافتراش للحكم
بجواز ان يكون النهي للخيلاء او لمعنى اخر ومن هذا القبيل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد
سلف فان الحكم بعموم حرمة الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين اولى من الحكم بجوازه بقوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم لان هذه الاية ما سيقت لبيان حكم الجمع بين الاختين والسادس الخبر الموافق
للاحتياط او الاقرب اليه يرجح على غيره لكونه اقرب الى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة والسابع الخبر الذي
لا يوجب نقصا من منصب الصحابة يرجح على الخبر الذي يوجب ذلك مثاله ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
... يوجب نقصا من منصب الصحابة ... وما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يامرنا اذا كنا سفرا
الصحابة باعادة الوضوء لقهقهتهم في الصلاة وما روي ... انتقاض الوضوء بالقهقهة بالخبر
ان لا ننزع خفافنا ... اول فالحكم بعدم انتقاض الوضوء بالقهقهة
الثاني حيث لم يذكر فيه ... الخبر الاول اذ في ما يوجب نقصا من منصب
... الخبر الذي تلقته الامة بالقبول يرجح على الخبر الذي لم
... ههنا امور اخر من المرجحات ما قد سبقت الاشارة اليه
... وقد ذكرنا المطولات ... واعلم ان بعض هذه المرجحات نقلنا قويا وبعضها ضعيفا
... الى اعادته فلا حاجة الى اعادتها ... فاذا تعارض ...
... فوجب العمل بما هو اقوى ... واذا اختلفا في الكمية ... في الكيفية
... وان اختلفا فيهما وجب على المجتهد ان يعتبر ما في احد الجانبين من الكمية بما في الجانب الاخر

٢ الوجه السابع الترجيح بالامر الخارج فيما اذا عمل باحد المتعارضين اكثر السلف او غير ذلك مما ...

لعله الثاني

من الكيفية وعند ذلك ان حصل في احد الجانبين ظن اقوى كما حصل من الجانب الاخر لم يجز الاقدام فكان
لا مرجح لاحدها على الاخر وقد سبق حكمه قال رحمه الله تعالى الباب الرابع في تراجيح الاقيسة وهو
بوجوه الاول بحسب العلة فترجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الاضافي ثم العدمي ثم الحكم الشرعي
والبسيط والوجودي للوجودي ثم للعدمي ثم العدمي للعدمي الباب الرابع وهو اخر ابواب
الكتاب السادس في بيان تراجيح بعض الاقيسة على بعض وهي بوجوه فيه الاول منها الترجيح بحسب
العلة وهو باعتبارات متعددة الاول ان يكون الحكم في احد القياسين المتعارضين معللا بالوصف
الحقيقي الذي هو مظنة الحكم وفي الاخر يعلل بالحكمة او بغيرها من اقسام العلة فيرجح الاول على الثاني
لان جواز التعليل بالوصف الحقيقي المذكور متفق عليه بين القايسين وغيره مختلف فيه على ما علم في كتاب
القياس فكان الاول اقوى الثاني يرجح القياس الذي علل الحكم فيه بالحكمة على القياس الذي علل الحكم
فيه بالوصف الاضافي او الوصف العدمي او الحكم الشرعي او غيرها لان الداعي الى شرع الحكم الحقيقي
انما هو الحكمة بخصوصيتها ولان الحكمة اشبه بالعلل العقلية من غيرها ولكون التعليل [illegible] ويقتضي
هذا ان يكون التعليل بالحكمة راجحا على التعليل بالوصف الحقيقي لكن التعليل بالوصف
عليه من عليه نوع [illegible] ولهذا الاكثر متفقا عليه بخلاف التعليل بالحكمة على ما تبين [illegible]
القياس المعلل الحكم فيه بالوصف الاضافي على القياس المعلل الحكم فيه بالوصف العدمي او [illegible] الشرعي
اما على الاول فلان الوصف الاضافي اما وجودي او قريب من الوجودي على اختلاف الاراء و[illegible] التعليل
بالوصف الوجودي اولى من التعليل بالوصف العدمي على ما مر واما على الثاني فلان التعليل بالوصف العدمي
اولى من التعليل بالحكم الشرعي على ما سيتبين هذا على مقتضى ما في اكثر نسخ الكتاب من قوله فترجح المظنة
ثم الحكمة ثم الوصف الاضافي ثم العدمي ثم الحكم الشرعي وليس في بعض النسخ ذكر الاضافي و[illegible]
[illegible] يتعرض لتعارض الواقع بين التعليل بالوصف الاضافي والتعليل بالوصف العدمي لكونهما بمنزلة
التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي قال واذا ثبت ان التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالعدم
وقد ثبت ان الاضافات ليست امورا وجودية لزم ان يكون التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالاضافات
وظاهر هذا يقتضي المساواة بين التعليل بالوصف العدمي والتعليل بالوصف الاضافي وقال بعض
المتاخرين التعليل بالوصف العدمي اولى من التعليل بالوصف الاضافي ان جعلت الاضافات امورا
عدمية لان العدمي اشبه بالعلل العقلية لكونه [illegible] الاضافي فلا ما ان يكون كذلك واما ان جعلت
الاضافيات امورا وجودية فالتعليل بالوصف الاضافي اولى من التعليل بالحكم الشرعي وفيه نظر لا يخفى على
المقام الرابع يرجح القياس المعلل حكمه بالوصف العدمي على القياس المعلل حكمه بالحكم الشرعي وعلل
ذلك بانه انما يعلل بالوصف العدمي اذا كان مناسبا للحكم والحكم الشرعي لا يكون علة الا بمعنى الامارة
والتعليل بالمناسب اولى من التعليل بالامارة وقال في المحصول يحتمل ان يقال التعليل بالعدم اولى
لان العدم اشبه بالامور الحقيقية وان يقال بل بالحكم الشرعي اولى لانه اشبه بالموجود الخامس القياس
المعلل حكمه بالحكم الشرعي يرجح على القياس المعلل حكمه بغيره من الاقسام المذكورة كالوصف
التقديري مثلا لكثرة التعليل بالحكم الشرعي و[illegible] لتقديره على خلاف الاصل السادس القياس المعلل
حكمه بوصف بسيط يرجح على القياس المعلل حكمه بامر مركب لان جواز التعليل بالامر البسيط متفق عليه
بين القايسين بخلاف التعليل بالامر المركب فانه مختلف فيه ولانه [illegible] في الاول وبعد
عن الخطأ بخلاف الثاني وقيل يرجح الثاني على الاول وقيل هما سواء السابع [illegible] القياس [illegible] ان يكون
الوصف المعلل به الحكم فيه وجوديا [illegible] على القياس الذي يكون الوصف فيه وجوديا [illegible] الحكم عدميا او العكس

الوجوه

القايسين

الوصف

هو الواجب وهو باطل بالاتفاق ولا يجوز ان يكون الامتثال بكل واحد منها لاستلزامه
اجتماع المؤثرات وهي الاطعام والاعتاق والكسوة مثلا على اثر واحد وهو الامتثال وذلك
لاستلزامه استغناء الاثر عن كل واحد من المؤثرات مع احتياجه الى كل واحد منها
ولا يجوز ان يكون الامتثال بواحد غير معين اذ غير المعين غير موجود لانه لو كان موجودا
لكان معينا في نفسه اذ لا ابهام في الموجود الخارجي وانما الابهام في الذهن فقط وغير الموجود
يمتنع الاتيان به فامتنع حصول الامتثال به واذا بطل الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو ان
يكون الامتثال بواحد معين فيكون ذلك هو الواجب وهو المطلوب وانما قال ان اتى بالكل معا
لانه ان اتى بالخصال على الترتيب يحصل الامتثال بالاولى قطعا فلا يحسن الترديد حينئذ
[illegible] الاتيان بجميع الخصال دفعة بان يباشر بعضها ويفوض بعضها الى الوكيل او يفوض
كل منها الى وكيل وياتوا بها معا بحيث يحصل الفراغ من الجميع دفعة واحدة والوجه الثاني هو
ان الوجوب امر معين فيستدعي محلا معينا لامتناع ان يكون غير المعين محلا للمعين [illegible]
ان يكون الكل من حيث هو الكل وهو باطل لانه [illegible] وجوب كل واحد واحد او واحد غير معين
وقد ظهر بطلانه فتعين ان يكون واحدا معينا وهو المطلوب والوجه الثالث هو ان المكلف
اذا اتى بجميع الخصال يستحق الثواب فاستحقاق الثواب اما ان يكون بالكل او بكل واحد واحد
او بواحد غير معين او بواحد معين والاقسام كلها باطلة غير الاخير لما تقدم والوجه الرابع
قريب من الوجه الثالث وهو ان المكلف اذا ترك الكل يستحق العقاب فاستحقاق
العقاب اما ان يكون بترك الكل او بترك كل واحد الى اخره قال رحمه الله تعالى والجواب عن الاول
ان الامتثال بكل واحد وتلك معرفات وعن الثاني بانه يستدعي احدها لا بعينه كالمعلول المعين
المستند الى علة من غير تعيين وعن الاخيرين بانه يستحق ثواب وعقاب امور لا يجوز تركها ولا
يجب فعلها هذا شروع في الجواب عن الوجوه المذكورة من جهة الخصم بالترتيب تقرير الجواب عن الوجه
الاول هو انا نختار القسم الثاني وهو ان يكون الامتثال بكل واحد ولا يلزم منه اجتماع مؤثرات على اثر
واحد لان الاتيان بكل واحد معرف للامتثال وعلامة له لا علة مؤثرة فيه ويجوز اجتماع معرفات
كثيرة على معرف واحد وتقرير الجواب عن الوجه الثاني هو انا نختار القسم الثالث وهو ان يكون يستدعي
الوجوب واحدا منها لا بعينه وذلك ليس بمعدوم لانه ليس هو مجهولا مطلقا بل هو معلوم من حيث انه
واحد من الثلاثة وذلك كالمعلول المعين فانه امر معين موجود يستدعي علة ما من علله من غير تعيين
مثل الحرارة فانها تستدعي علة من علل الحرارة من الشمس او النار او الحركة من غير تعيين فكذا الوجوب
وان كان امرا موجودا معينا لا يستدعي ان يكون محله معينا بالشخص بل يكفي ان يكون معينا بوجه
وهو انه واحد من الامور المعينة ويمكن رد هذين الوجهين على القايلين منهم بان الواجب ما يختاره
المكلف لانه اذا اتى المكلف بالكل فقد اختار الكل فيجب ان يسقط الفرض عنه فسقوطه اما ان يكون بالكل
او بكل واحد الى اخره ويلزمهم ما اوردوه علينا بعينه والجواب عن الوجهين الاخيرين اي الثالث والرابع
هو ان يقال يحصل استحقاق الثواب بالاتيان بمجموع امور لا يجب عليه الاتيان بكلها ولا يجوز له ترك
كلها وكذا استحقاق العقاب يحصل بترك امور شانها ما ذكرنا ويمكن ان يجاب عن هذين الوجهين ايضا
بما اجاب به عن الوجه الاول لكن الجوابين يشعران بان المكلف يثاب بفعل كل واحد من تلك الامور
ثواب الواجب ويعاقب على ترك الكل او كل واحد منها وقد تقدم ان هذا قول شرذمة قليلة من المعتزلة
القايلين بوجوب الكل [illegible] ولي ان يقال في الجواب الامتثال وحصول الثواب والعقاب يحصل بفعل

واذا الممتنع الاتيان [illegible]

[illegible]

الوجوب مختص باخر الوقت بانه لو كان الوجوب متحققا في اول الوقت اي فيما قبل اخر
الوقت لم يجز تركه فيه لان منع الترك اي للوجوب فلما تحقق الوجوب دونه لكن تركه جائز
في اول الوقت بالاتفاق فلا يتحقق الوجوب واذا لم يتحقق الوجوب في اول الوقت تعين
ان يختص الوجوب باخر الوقت ولا يلزم اشتغال الوجوب في جميع اجزاء الوقت وهو باطل
بالاجماع والجواب عنه انا لا نسلم عدم جواز الترك على تقدير تحقق الوجوب في اول الوقت
وانما يكون كذلك لو لم يكن المكلف مخيرا بين اجزاء الوقت لكن المكلف مخير في اداء الفعل في
اي جزء شاء من اجزاء الوقت فلم يلزم ما ذكرتم **قال رحمه الله تعالى وفي الموسع قد يجوز**
العمر كالحج وقضاء الفائت فله التاخير ما لم يتوقع فواته ان اخر لمرض او كبر
هذا البحث متفرع على ثبوت الواجب الموسع والواجب الموسع كما تقدم على ضربين احدهما
ان يكون له امد معين كصلاة الظهر مثلا والثاني ان لا يكون له امد معين بل يكون جميع العمر
وقته كاداء الحج وقضاء الفائت والاثنان بالنذور والكفارات المطلقة فالضرب الاول لا يجوز تاخيره
عن ذلك الامد ويجوز تاخيره الى اخر الوقت ما لم يتوقع فواته فان مات في اثناء الوقت قبل
الاداء فجاة لا يعصي على الصحيح لان اخر الوقت معلوم فلا ينسب الى التقصير ما لم يوخره
عنه وقيل يعصي لانه جوز له التاخير بشرط سلامة العاقبة فاذا مات قبل الاداء علم عدم
جواز التاخير وهذا ليس بصحيح لان العاقبة مستورة عن المكلف فاذا سال عن جواز التاخير
عن اول الوقت فلا بد له من جواب فان اجيب بالجواز فيلزم عدم العصيان وان اجيب
بعدم الجواز فهو خلاف مقتضى الواجب الموسع ويجوز ان يجاب بانه ان كان في علم الله تعالى
انك تموت قبل خروج الوقت فليس لك التاخير وان كان في علم تعالى انك تعيش الى اخر الوقت
فلك التاخير لانه يقول وما يدري ربما في علم الله تعالى وما فتواكم في حقي فلا بد من الجزم
او بعدم الجواز والمراد بالضرب الثاني وهو الذي ليس له امد معين فان ظن المكلف فواته
ان اخر لقرينة مرض او كبر فتضيق عليه ولا يجوز له التاخير عن اول وقت الامكان فان
اخر ومات قبل الفعل مات عاصيا وان لم يظن فواته فله التاخير الى اخر العمر فان اخر
ومات قبل الفعل فحكى قول انه لا يعصي بجواز التاخير كما في الضرب الاول وقيل يعصي والا
لا يرتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التاخير دون التفويت والفرق بينه وبين الضرب
الاول على ان يعصي الوجوب في الضرب الاول هو انه بعدم تاركه في جميع الوقت اذ التزم
في جميع الوقت انما تحقق بجنايته فيه بخلاف القسم الثاني فان يعصي الوجوب فيه ان يبقى
في جميع العمر فاذا مات قبل الفعل تحقق تركه في جميع العمر فان تحقق الذم فلو كان يرضى
ان يتمادى الى قبل الموت فالترك في جميع مدة العمر يشعر بتقصير وتوان ولذلك لم يجوز
الكل الا بعد تاخير الحج من سنة الى سنة عند حصول الاستطاعة وعدم الموانع لان الظن
الى سنة لا يغلب على الظن واما تاخير الصوم والزكاة الى شهر وشهرين مجوز لانه
على الظن البقاء الى هذه المدة وان حوز بعضهم ظن البقاء الى السنة الثانية عادة
في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ومقتضى هذا انه ان مات المكلف قبل اداء
الحج مع حصول الاستطاعة وعدم الموانع لا يعصي ان كان شابا صحيحا بناء على ظن البقاء
ويعصي ان كان شيخا او مريضا وهذا وجه ثالث من مذهبنا ان يفخر رحمه الله وهو
الحكم واشار اليه بقوله فله التاخير ما لم يتوقع فوائده ان اخر لمرض او كبر وهذا

ثم يقال
معنى ان يكون
ولا يجوز ان يجاب
بانه لا يقول
... التعذر

فاذا مات في اثنا الوقت لا يذم
لم يترك في جميع الوقت

متهم جدا واما الوجه الآخر اعني جواز التاخير مطلقا مع عدم العصيان بتقدير الموت
قبل ادائه وجواز التاخير مع العصيان بتقدير الموت قبل الاداء فلا يخلوان عن اشكال
قال رحمه الله تعالى الثالثة الوجوب اما ان يتناول كل واحد كالصلوات الخمس
او واحدا معينا كالتهجد ويسمى فرض عين او غير معين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفاية
المسئلة الثالثة في حكم الوجوب على الكفاية واعلم ان الوجوب باعتبار المحكوم به ينقسم الى معين
ومخير فيه وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع وقد تقدم الكلام عليهما وباعتبار المحكوم عليه
ينقسم الى عين وكفاية وذلك لان الوجوب اما ان يتناول كل واحد من المكلفين كالصلوات
الخمس وصوم رمضان واما ان يكون مختصا ببعض معين كالتهجد والضحى والاضحى فان
وجوبها مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم او ببعض غير معين كالجهاد ودفع الضرر والمهلكات
والقيام بعلوم الشرع فالقسم الاول والثاني فرض عين والقسم الثالث فرض كفاية
قال الامام الغزالي رحمه الله هو كل مهم ديني يريد الشرع حصوله ولا يقصد به عين من
يتولاه **قال رحمه الله تعالى فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل**
وجب حكم الفرض على الكفاية هو انه اذا ظن كل واحد من المكلفين ان غيره قام به سقط عن الجميع
وانه لم يقم به احد من الواقع وان ظن كل واحد منهم انه لم يقم به احد تعين عليه القيام به وعمل
بالظن وبصير فرض عين عليه سواء قام به غيره او لم يقم لان مناط التضييق والتوسعة الظن
الغالب قيل وكلام المصنف رحمه الله متناقض لانه صرح اولا بان الواجب على الكفاية واجب على واحد
غير معين وقوله فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل مشعر بانه واجب على الكل فان السقوط
عن الكل فرع الثبوت على الكل فيلزم من مجموع كلامه ان يكون واجبا على الكل وان لا يكون واجبا
على الكل وهو تناقض بين ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان واجبا على واحد لكن الوجوب متناول
لكل واحد على سبيل البدل لعدم تعين ذلك الواحد فيكون كل المكلفين بصدد العقاب ما لم
يقم به واحد منهم فاذا قام به بعض امن الجميع من العقاب بتركه ويكون هذا المعنى هو المراد
بسقوط الوجوب عن الكل فلا يلزم التناقض ومن الاصوليين من ذهب الى ان الواجب على
الكفاية واجب على جميع المكلفين من حيث هو الجميع ومنهم من ذهب الى انه واجب على كل واحد
واحد منهم وعند التحقيق يرجع النزاع لفظيا لاتفاقهم على انه اذا قام به بعض سقط عن الكل
عن الجميع وان لم يقم به احد اثم الجميع وذهبت طائفة اخرى منهم الى انه واجب على واحد معين
عند الله تعالى غير معين عند الناس كما قيل في الواجب المخير وقد عرف ضعفه هناك واستدل
على ما اختاره المصنف وهو انه واجب على واحد او بعض غير معين بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه يدل
بظاهره على ان التفقه الذي هو فرض من فروض الكفايات واجب على البعض فوجب
ان يكون جميع فروض الكفايات كذلك لعدم القائل بالتفصيل وقال لا كذلك لانه لا يجوز ان يكون
الوجوب مختصا بالبعض اذ لو كان مختصا بالبعض لما اثم الجميع بتركه لامتناع مؤاخذة
الانسان بما لا يجب عليه وتاولوا الآية بان قالوا معناها فلولا سقط عن كل فرقة طائفة
منهم التفقه الذي اوجبه الله تعالى على الفرقة وقالوا هذا التاويل وان كان مرجوحا لكن يجب
حملها عليه جمعا بين الدليلين ولقائل ان يقول لا نسلم انه اذا كان الوجوب مختصا بالبعض يمتنع
اثم الجميع بالترك وانما يكون ان لو كان ذلك البعض معينا اذا كان غير معين فمن حق

اما م

بانه لو كان الوجوب متحققا في اول الوقت اي فيما قبل اخر
الوجوب مختص باخر الوقت فلا يتحقق الوجوب دونه لكن ترك الجائز
الوقت لم يجز تركه فيه لان منع الترك اي للوجوب واذا لم يتحقق الوجوب في اول الوقت تعين
في اول الوقت بالاتفاق فلا يتحقق الوجوب ولا يلزم انتفاء الوجوب في جميع اجزاء الوقت وهو باطل
ان يختص الوجوب باخر الوقت ولا يلزم جواز الترك على تقدير تحقق الوجوب في اول الوقت
بالاجماع والجواب عنه انا لا نسلم عدم جواز الترك لكن المكلف مخير في اداء الفعل
وانما يكون كذلك لو لم يكن المكلف مخيرا بين اجزاء الوقت
اي جزء شاء من اجزاء الوقت فلم يلزم ما ذكرتم **قال رحمه الله تعالى وفي الموسع فقد**
العمر كالحج وقضاء الفائت فله التاخير ما لم يتوقع فواته ان اخر لمرض او كبر
هذا البحث متفرع على ثبوت الواجب الموسع والواجب الموسع كما تقدم على ضربين احدهما
ان يكون له امد معين كصلاة الظهر مثلا والثاني ان لا يكون له امد معين بل يكون جميع العمر
وقته كاداء الحج وقضاء الفائت والاتيان بالنذر وما اطلق فالضرب الاول لا يجوز تاخيره
عن ذلك الامد ويجوز تاخيره الى اخر الوقت ما لم يتوقع فواته فان مات في اثناء الوقت قبل
الاداء فجاءة لا يعصي على الصحيح لان اخر الوقت معلوم فلا ينسب الى التقصير ما لم يؤخر
عنه وقيل يعصي لانه جوز له التاخير بشرط سلامة العاقبة فاذا مات قبل الاداء علم عدم
جواز التاخير وهذا ليس بصحيح لان العاقبة مستورة عن المكلف فاذا سال عن جواز التاخير
عن اول الوقت فلا بد له من جواب فان اجيب بالجواز فيلزم عدم العصيان وان اجيب — يتقال معنى ان يجوز
بعدم الجواز فهو خلاف مقتضى الواجب الموسع ويجوز ان يجاب بانه ان كان في علم الله تعالى — ولا يجوز ان يجاب
انك تموت قبل مضي الوقت فليس لك التاخير وان كان في علم الله تعالى انك تعيش الى اخر الوقت — ما يقول لا يقول
فلك التاخير لانه يقول وما يدريني ما في علم الله تعالى وما فتواكم في حقي فلا بد من الجزم — فيرشد الى المعصية
او بعدم الجواز والما الضرب الثاني وهو الذي ليس له امد معين فان ظن المكلف فوته ان
اخر لقرينة مرض او كبر فتضيق عليه ولا يجوز له التاخير عن اول وقت الامكان فان
اخر ومات قبل الفعل مات عاصيا وان لم يظن فوته فله التاخير الى اخر العمر فان اخر
ومات قبل الفعل فهل يعصي فيه انه لا يعصي بجواز التاخير كما في الضرب الاول وقيل يعصي والا
لا يرتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التاخير دون التفويت والفرق بينه وبين الضرب
الاول ان معنى الوجوب في الضرب الاول هو انه يذم تاركه في جميع الوقت اذا ترك — فاذا مات في اثناء الوقت لا يذم
في جميع الوقت انما يتحقق بحيثية فيه بخلاف القسم الثاني فان معنى الوجوب فيه ان يذم — لانه لم يترك في جميع الوقت
في جميع العمر فاذا مات قبل الفعل يتحقق تركه في جميع العمر فيتحقق الذم فانه لو كان برجاء
ان يتمادى اليه قبل الموت فالترك في جميع مدة العمر شعر بتقصير وتوان ولذلك لم يجوز
اكثر الائمة تاخير الحج من سنة الى سنة عند حصول الاستطاعة وعدم الموانع لانه لا
الى سنة لا يغلب على الظن وانما اخر الصوم والزكاة الى شهر او شهرين مجوز لانه لا
على الظن بالبقاء الى هذه المدة وان فعل رحمه الله يرى البقاء الى السنة الثانية غالبا في
في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ويقتضي هذا انه ان مات المكلف قبل اداء
الحج مع حصول الاستطاعة وعدم الموانع لا يعصي ان كان شابا صحيحا بناء على ظن البقاء
ويعصي ان كان شيخا او مريضا وهذا وجه ثالث في مذهب الشافعي رحمه الله وهو
الحكم واشار اليه بقوله فله التاخير ما لم يتوقع فواته ان اخر لمرض او كبر وهذا الو

الموت
متجه جدا واما الوجهان الاخران اعني جواز التاخير مطلقا مع عدم العصيان تقدير
قبل ادائه وجواز التاخير مع العصيان تقدير الموت قبل الاداء الا بحلوه عن اشكال
قال رحمه الله تعالى الثالثة الوجوب اما ان يتناول كل واحد كالصلوات الخمس
او واحدا معينا كالتهجد ويسمى فرض عين او غير معين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفاية
المسالة الثالثة في حكم الوجوب على الكفاية واعلم ان الوجوب باعتبار المحكوم به ينقسم الى معين
ومخير فيه وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع وقد تقدم الكلام عليها وباعتبار المحكوم عليه
ينقسم الى عين وكفاية وذلك لان الوجوب اما ان يتناول كل واحد من المكلفين كالصلوات
الخمس وصوم رمضان واما ان يكون مختصا ببعض معين كالتهجد والضحى والاضحى فانه
وجوبها مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم او ببعض غير معين كالجهاد ودفع الضرر المهيمن
والقيام بعلوم الشرع فالقسم الاول والثاني فرض عين والقسم الثالث فرض كفاية
قال الامام الغزالي رحمه الله هو كل مهم ديني يريد الشرع حصوله ولا يقصد به عين من
يتولاه **قال رحمه الله تعالى فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل**
وجب حكم الفرض على الكفاية هو انه اذا ظن كل واحد من المكلفين ان غيره قام به سقط عن الجميع
وان لم يقم به احد في الواقع وان ظن كل واحد منهم انه لم يقم به احد تعين عليه القيام به عملا
بالظن ويصير فرض عين عليه سواء قام به غيره او لم يقم لان مناط التكليف والوسع هو الظن
الغالب فان قيل كلام المصنف رحمه الله متناقض لانه صرح اولا بان الواجب على الكفاية واجب على واحد
غير معين وقوله فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل مشعر بانه واجب على الكل فان السقوط
عن الكل فرع الثبوت على الكل فيلزم من مجموع كلامه ان يكون واجبا على الكل وان لا يكون واجبا
على الكل وهو تناقض بين ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان واجبا على واحد لكن الوجوب متناول
كل واحد على سبيل البدل لعدم تعين ذلك الواحد فيكون كل المكلفين بصدد العقاب ما لم
يقم به واحد منهم فاذا قام به بعض امن الجميع من العقاب بتركه ويكون هذا المعنى هو المراد
بسقوط الوجوب عن الكل فلا يلزم التناقض ومن الاصوليين من ذهب الى ان الواجب على
الكفاية واجب على جميع المكلفين من حيث هو الجميع ومنهم من ذهب الى انه واجب على كل واحد
واحد منهم وعند التحقيق يرجع النزاع لفظيا لاتفاقهم على انه اذا قام به بعض سقط الطلب
عن الجميع وان لم يقم به احد اثم الجميع وذهبت طائفة اخرى منهم الى انه واجب على واحد غير معين
عند الله تعالى غير معين عند الناس كما قيل في الواجب المخير وقد عرف ضعفه هناك واستدل
على ما اختاره المصنف وهو انه واجب على واحد او بعض غير معين بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه يدل
بظاهره على ان التفقه الذي هو فرض من فروض الكفايات واجب على البعض فوجب
ان يكون جميع فروض الكفايات كذلك لعدم القائل بالتفصيل وقال الاخرون لا يجوز ان يكون
الوجوب مختصا بالبعض اذ لو كان مختصا بالبعض لما اثم الجميع بتركه لامتناع مؤاخذة
الانسان بما لا يجب عليه وتاولوا الاية بان قالوا معناها فلولا اسقط من كل فرقة طائفة
منهم التفقه الذي اوجبه الله تعالى على الفرقة وقالوا هذا الاول لو ان كان مرجوحا لكن يجب
حملها عليه جمعا بين الدليلين ولقائل ان يقول لا نسلم انه اذا كان الوجوب مختصا بالبعض يمتنع
اثم الجميع بالترك وانما يكون كذلك لو كان ذلك البعض معينا اذ لو كان غير معين فمن حق

امام

الوجوب انما يتحقق بالنسبة الى العاجز عن الاتيان بغير الوجه دون غيره من
المواضع لا بالنسبة الى القادر وعند ذلك فالملازمة ممنوعة في صورة القادر وبطلان
اللازم في صورة العاجز وبه يحصل الجواب عن الرابع وعن الخامس بانه انما يلزم
المباح لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح واما اذا احصل بغيره فلا لانه لا يكون
مقدمة للواجب اذ مقدمة الواجب هي ما لا يحصل الواجب الا به لا ما يحصل الجواز
في الجملة وعلى هذا الوجه المقدمة الثانية بما ذكر في بيان الملازمة ممنوعة وعن السادس بان
النية انما تجب اذا كان مقصودا بالذات اما اذا كانت مقصودة بالعرض فلا والا لوجب
نية النية وتسلسل الى غير النهاية وقد طولنا الكلام في هذه المسألة لكونها قاعدة كلية
يتفرع عليها جمل من سائر الاصول والفروع واختصر اعم الكلام فيها اختصارا كثيرا

مقدم

والواجب

رحمه الله تعالى خمسة مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعا كالوضوء
للصلاة او عقلا كالمشي للحج او العلم به كالاتيان بالخمس اذا ترك واحدة ونسي
وكستر شي من الركبة لستر الفخذ هذا اشارة الى اقسام مقدمة الواجب وهي وان كانت
معلومة من البحث المتقدم اجمالا عبر عن بيانها بالتنبيه اذ المراد بالتنبيه في الاصطلاح ما ينبه عليه
البحث السابق بطريق الاجمال وقد عبر عنها غيره بالفروع وله ايضا وجه اذ المراد بالفروع ما يكون مندرجا
تحت اصل كلي وههنا ايضا كذلك لان كل واحد من هذه الاقسام جزئي للقاعدة المذكورة وهي ان
الايجاب الذي مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به وبيان الاقسام هو ان مقدمة الواجب اما ان يتوقف
عليها وجود الواجب في الخارج او يتوقف عليها العلم بوجوده في الخارج والاول اما ان يكون توقفه
شرعا كتوقف الصلاة على الوضوء او عقلا كتوقف الحج على المشي الى مكة للافاقي المخصوص والثاني
وهو ما يتوقف عليه العلم بحصول الواجب اما ان يكون لالتباس الواجب بالغير فيجب الاتيان
بالغير لاشتماله به كستر الفخذ فانه واجب ولا يمكن الاتيان به الا بستر شي من الركبة فيجب
لتحقق ستر الفخذ هذا اذا قيل ان الركبة ليست بعورة وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقد قيل
انها عورة كالفخذ فعلى هذا يكون سترها واجبا بالاصالة ايضا ويكون ستر شي من الساق مقدمة
للواجب قال رحمه الله تعالى فروع الاول لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا
على معنى انه يجب الكف هذه فروع بلفتم للقول بان ما يتوقف عليه الواجب واجب الفرع
الاول هو ان من اشتبهت عليه منكوحته بالاجنبية وجب عليه الكف عنهما اما الكف عن الاجنبية
فلانه واجب لذاته واما الكف عن المنكوحة فلاشتباهها بالاجنبية فاذن الكف عنها من
حصول العلم بالكف عن الاجنبية وانما قال على معنى انه يجب الكف عنهما لان الحرام عليه في نفس الامر
هو الاجنبية فقط واما المنكوحة فهي حلال عليه في الواقع ومعنى كونها حراما عليه هو وجوب الكف
عنها فتنبه عليه قال رحمه الله تعالى الثاني لو قال احداكما طالق حرمتا تغليبا للحرمة
بعلم انه سيعين ايتهما لكن ما لم يتعين لم تتعين الفرع الثاني هو انه اذا خاطب الرجل زوجتيه
بقوله احداكما طالق ولم ينو احداهما على التعيين حرمتا اي وجب عليه الكف عن المطلقة
لانكل واحدة منهما يحتمل ان تكون مطلقة فيكون حراما وان تكون غير مطلقة فيكون حلالا واذا
اجتمع الحرام والحلال فالغلبة للحرام والفرق بين هذا الفرع والفرع الاول ظاهر وهو ان
في الفرع الاول الاجنبية متعينة للحرمة في نفس الامر والمنكوحة للحل بخلاف الفرع الثاني
فان كل واحدة من الزوجتين يحتمل ان تكون حراما وان تكون حلالا في نفس الامر لان محل الحرمة

فيه القدر المشترك بينهما وهو احداهما لا بعينها وذلك صادق على كل واحدة منهما فالواجب بالذات فيه
هو الكف عن المطلقة فقط والكف عنهما جميعا مقدمة للواجب لانه الطريق الى حصول العلم بالكف عن المطلقة
قوله وان الله تعالى يعلم الى آخره جواب عن اعتراض مقدر تقريره الاعتراض ان يقال لا نسلم ان كل
واحدة منهما يحتمل الحل والحرمة وذلك لان المطلقة متعينة في علم الله تعالى فان الله تعالى يعلم المطلقة منهما
على التعيين فتكون هي المتعينة للحرمة والاخرى متعينة للحل فلا فرق اذن بين الفرعين لان
الحرمة متعينة فيهما في علم الله تعالى وتقرير الجواب انه تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر
والفرض ان المطلقة غير متعينة في نفس الامر فيجب ان تكون غير متعينة في علم الله تعالى والله تعالى يعلم ان
الزوج ايتهما سيعين للطلاق لكن قبل ان يعينها لا تكون متعينة كما ان الله تعالى يعلم ان زيدا سيطلق
زوجته فقبل ان يطلق زيد لا تكون زوجته مطلقة في علم الله تعالى وان كان الله تعالى عالما بانها
مطلقة وقيل يحل للزوج وطيهما لان الطلاق وصف متعين فلا يحصل الا في محل متعين فقبل التعيين
لا يكون الطلاق واقعا على واحدة منهما والموجود قبل التعيين امر له صلاحية التأثير في الطلاق
عند انضمام البيان به لا انه طلاق واذا لم يوجد الطلاق قبل التعيين وكان الحل موجودا فوجب
القول ببقائه فيجوز وطيهما جميعا وهو ضعيف لان محل الطلاق القدر المشترك بينهما وهو احداهما
لا بعينها وقد تقدم مثل هذا انه ليس بمجهول مطلق حتى يكون معدوما بل هو متعين بالنوع
وان لم يكن متعينا بالشخص وكون الطلاق وصفا متعينا لا يقتضي ان يكون محله متعينا بالتعيين
الشخصي بل يكفي ان يكون متعينا بالتعيين النوعي قال رحمه الله تعالى الثالث الزائد على ما ينطلق
عليه اسم المسح غير واجب والا لم يجز تركه الفرع الثالث هو انهم اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر
بقدر معين كمسح الرأس اذا قلنا انه يجوز الاكتفاء باقل ما ينطلق عليه اسم المسح على ما سيأتي في باب
الرابع من الكتاب الا وهو الزائد على القدر الذي يسقط به الفرض هل يوصف ذلك الزائد
بالوجوب ام لا والحق انه لا يوصف به كما قطع به المصنف وذلك لان الواجب هو الذي لا يجوز تركه
وهذا الزائد يجوز تركه فلا يكون واجبا وقيل يوصف الزائد بالوجوب لانه اذا اتى على القدر
الذي يسقط به الفرض لا يتميز جزء عن جزء لسقوط الفرض به لصلاحية كل جزء له فتخصيص
البعض الاجزاء بوصف الوجوب دون بعض ترجيح من غير مرجح فيشبه ما اذا اتى صلاة من الخمس
فصلى الخمس فانه يوصف الجميع بالوجوب اما المتروكة فلانها واجبة بالاصالة واما الباقية فلانها طريق
الى تحصيل العلم بالاتيان بالواجب فيكون مقدمة للواجب لكن لما لم يتميز الواجب بالاصالة عن غيرها
وصف الجميع بالوجوب فكذا ههنا والجواب ان اشتباه الواجب بغير الواجب عندنا لا يوجب
وصف الجميع بالوجوب بل انه يختار ما يشا للوجوب ويحتسب ما يريد للندب ولا يلزم منه الترجيح
بلا مرجح كما اذا اتى بجميع خصال كفارة اليمين دفعة واحدة على ما تقدم وبين هذه الصورة وصورة
نسيان الصلاة فرق وهو ان الاتيان بالفرض ممكن ههنا بدون الاتيان بالزائد عليه فلا
يكون الزيادة مقدمة للواجب بخلاف صورة الصلاة فانه لا يتحقق الاتيان بالفرض فيها الا بعد
الاتيان بالخمس واعلم ان هذا الخلاف انما يتجه اذا كان الاتيان بالقدر الذي يسقط به
الفرض وبالزائد عليه دفعة واحدة واما اذا كان الاتيان بالجميع بالتدريج فلا لانه يحصل
الجزء الاول الفرض وما بعده يكون نفلا وقد صرح به بعض الاصوليين ومقتضى هذا ان لا
يتاتي الخلاف في نحو الطمأنينة من الركوع فانه لا يقع الا متدرجا وظاهر عبارة المحصول
يقتضي جريان الخلاف فيه ايضا كما في مسح الرأس قال رحمه الله تعالى الخامس وجوب الشيء يستلزم حرمة

نقيضه لانها جزؤه فالدال عليه دال عليها بالتضمن قالت المعتزلة واكثر اصحابنا
الموجب قد يغفل عن نقيضه قلنا لا فان الايجاب به ومن المنع من نقيضه بحال
والحكم منقوض بوجوب المقدمة المسألة الخامسة في انهم اختلفوا في ان وجوب الشيء هل
يستلزم حرمة نقيضه ام لا فذهبت المعتزلة واكثر الاشاعرة الى انه لا يستلزم وقيل يستلزم و
المصنف واستدل عليه بان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب لان ماهية الوجوب عبارة عن ماهية الوجوب
اقتضاء الوجود مع المنع من النقيض على ما تقدم من تعريف الوجوب واذا كان كذلك فكل
فكما دل على وجوب الشيء بطريق المطابقة يدل على حرمة نقيضه بطريق التضمن لان دلالة التضمن
هي دلالة اللفظ على جزء مسماه واحتجت المعتزلة واكثر الاشاعرة بان الموجب للشيء قد يكون
غافلا عن نقيضه واذا كان غافلا عنه لم يمكن ان يحكم بحرمته فجاز ان يحكم بوجوب شيء ولا يحكم
بحرمة نقيضه واذا جاز ذلك فلا يكون وجوب الشيء مستلزما لحرمة نقيضه اجاب عنه المصنف
بمنع جواز كون الموجب للشيء غافلا عن نقيضه فان الموجب للشيء ما لم يتصور الوجوب لم يحكم عليه
بالوجوب ومن تصور الوجوب يلزم تصور المنع من النقيض لانه جزؤه وتصور الكل يستلزم
تصور الجزء ولئن سلمنا جواز كون الموجب للشيء غافلا عن نقيضه لكن لا يمنع ذلك حرمة النقيض
بدليل وجوب مقدمة الواجب فان الموجب للشيء قد يكون غافلا عن مقدمته مع ان وجوبه يستلزم
وجوبها لا يقال هذا تقرير ما في الكتاب واعلم ان هذه المسألة مشهورة بين الاصوليين
بان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا واختلفوا فيه فذهب القاضي ابو بكر اولا ومتابعوه
الى ان الامر بالشيء هو عين النهي عن ضده ثم رجع عنه واختار ان الامر ليس عين النهي عن ضده
ولكنه يتضمنه واختار الامام والغزالي ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه الا
تحريم ولا يشعر به ثم منهم من اجرى الخلاف ايضا في جانب النهي وانه هل هو امر بضد المنهي
ام لا والمصنف غير هذه المسألة وغير عبارتهم المشهورة فيها فعبر عن الامر بالشيء بالوجوب
النهي وعن النهي عن الضد بحرمة النقيض لئلا يتوهم ان الخلاف فيها راجع الى صيغة الامر
وصيغة النهي اذ لا نزاع في انهما صيغتان مختلفتان بل النزاع عند القائلين بالكلام
النفسي وبان الامر هو الطلب القائم بالنفس راجع الى ان طلب فعل الشيء هل هو طلب
ترك ضده ام لا واما المنكرون للكلام النفسي الذاهبون الى ان الامر هو نفس
صيغة افعل وهم المعتزلة فقد اتفقوا على ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ضرورة ان صيغ
صيغ افعل ليست صيغة لا تفعل لكنهم اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده
من جهة المعنى ام لا ومعناه ان صيغ افعل مثلا بحسب اتحاد العقود هل تستلزم النهي عن
القيام من حيث هو مقتضيه لا بحسب اللفظ ام لا فذهب قدماؤهم الى منعه وذهب
القاضي عبد الجبار وابو الحسين وغيرهما من المعتبرين منهم الى اثباته وهو لا يلزم من كوره والطول
والاشتغال بذكرها خارج عن غرض الشرح واذا تقرر ذلك تبين انه لو قال المصنف قالت جمهور المعتزلة
او شايعهم بدل قوله قالت المعتزلة لكان اولى وقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه
لانها جزؤه الى اخره لقائل ان يقول ان اراد بحرمة نقيضه طلب ترك ضده الوجودي فلا نسلم انه
جزء من الوجوب وان اراد به طلب المنع من تركه فليس هو محل النزاع اذ لا خلاف في ان الدال
على وجوب الفعل دال على المنع من الترك تضمنا او التزاما بل النزاع في دلالته على المنع من اضداده
الوجودية ان كان له اضداد متعددة او من ضده الوجودي ان اتحد كما صرح به في

الكتب المعتبرة في هذا الفن فيلزم منه اما افساد الدليل او نصبه في غير محل النزاع فاعرفه
قال رحمه الله تعالى السادسة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز لان الدال على الوجوب يتضمن
الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك المسألة السادسة
في انه ذهب اكثر الاصوليين الى انه اذا نسخ وجوب الشيء يبقى جوازه ونقل عن القاضي ابي بكر وغيره
انه اذا نسخ وجوب الشيء لا يبقى جوازه الا من دليل يحتج به على الجواز وقال الغزالي رحمه الله اذا نسخ
وجوب الشيء رجع الى ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم او اباحة وصار الوجوب بالنسخ كان لم يكن
حجة الاكثرين ما اشار اليه المصنف تقريره ان الدال على الوجوب دال على الجواز ومعناه ان المقتضي للجواز
بعد نسخ الوجوب موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بالجواز اما وجود المقتضي فلان الوجوب
مركب من جواز الفعل ومن المنع من تركه والدال على المجموع بالمطابقة دال على الجزء بالتضمن فيكون
المقتضي للوجوب مقتضيا للجواز واما انتفاء المانع فلان نسخ الوجوب رفع للمجموع المركب من جواز
الفعل ومنع الترك ورفع المجموع لا يستلزم رفع كل جزء منه فقد يكون ارتفاع الوجوب بارتفاع المنع
من الترك فلا ينافي نسخ الوجوب بقاء الجواز فثبت وجود المقتضي وانتفاء المانع فان قيل المقتضي
للوجوب مقتضي للجواز حال كون الجواز جزءا للوجوب ولا يلزم منه ان يكون مقتضيا له حال الانفراد
اجيب عنه بان اقتضاءه للجواز حال كونه جزءا للوجوب يوجب اقتضاءه له من حيث هو هو لان الجواز
من حيث هو هو جزء للوجوب والمدعى بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب من حيث هو الجواز لا الجواز
من حيث كونه مقيدا بالانفراد قال رحمه الله تعالى قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه
قلنا لا ذاتا فيتقوم بفصل عدم الحرج هذه اشارة الى شبهة من جهة الخصم مع الجواب عنها
تقرير الشبهة ان يقال الجواز جنس للوجوب لانه راجح مع سائر الاحكام من الندب والاباحة والكراهة
تمتد والجنس يتقوم بالفصل بناء على ما قيل في العلوم العقلية من ان الفصل علة لوجود الجنس فاذا
ارتفع الفصل وهو المنع من الترك يرتفع الجنس وهو الجواز للوجوب ارتفاع المعلول بارتفاع
علته فيكون نسخ الوجوب مستلزما لنسخ الجواز وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان الجنس يتقوم
بالفصل وما قيل من ان الفصل علة لوجود الجنس ممنوع وما قيل في بيانه عليه كلام ولئن سلمنا
ذلك فلا نسلم انه يلزم من ارتفاع المنع من الترك ارتفاع الجواز وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن له
فصل اخر غير المنع من الترك وليس كذلك فان الجواز على تقدير جنسيته لا ينحصر فصله
في المنع من الترك فيجوز حينئذ ان يتقوم بفصل اخر غير المنع من الترك كعدم الحرج على
الترك فعلم من هذا ان الجواز الذي ادعى انه جنس للوجوب هو الجواز الذي بمعنى رفع
الحرج عن الفعل فقط والجائز هو الذي لا يمتنع فعله شرعا فاذا ارتفع الحرج عن الترك
بنسخ الوجوب يرتفع الحرج عن الفعل والترك معا وهو معنى مشترك بين المندوب والمباح
والمكروه كراهة التنزيه والمدعى بقاء ذلك القدر المشترك في ضمن واحد من الانواع الثلاثة
لا بقاء نوع منها على التعيين فانه لا بد له من دليل خاص فتمسك في هذا التحقيق ما قال الامام
الغزالي في المستصفى من ان الواجب لا يتضمن معنى الجواز فان حقيقة الجواز التخيير بين الفعل
والترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع وذلك ينفي الواجب لان ما ذكره تفسير لحقيقة
الاباحة وهو الجواز الاخص لا الاعم قال رحمه الله تعالى السابعة الواجب لا يجوز تركه قال
الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل يحصل به المسألة السابعة في
ان الواجب لا يجوز تركه خلافا للكعبي وبعض الفقهاء وذلك لان المنع من الترك جزء من

تلك القاعدة ويثبتوا بطلان قول المعتزلة وهاتين المسئلتين المدار القوة فيهم ونحاول
مذهب المعتزلة فيها ولهذا يقال لهاتين المسئلتين فرعان على التنزل او مسلمان على التنزل
التنزل ههنا التكلف من النزول عن المذهب الحق الذي هو من اعلى الرتب الى ما هم
الذي هو من غاية الانخفاض الفرع الاول هو ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والمراد
بالشكر ههنا استعمال العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه من الاعضاء الظاهرة والباطنة والقوى
المدركة والمحركة فيما خلقها الله تعالى لاجله كاستعمال العقل في تدبر المعاني وخواص المخلوقات
والنظر في شواهد المصنوعات واثار رحمة الله تعالى فيها ليستدل بها على كمال قدرته وجلال
حكمته وكاستعمال الاعضاء في الاتيان بالمستحسنات من الامور وسعيها في المستقبحات منها
والمراد بالمنعم المشكور هو الله تعالى واستدل المصنف على ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا
لانه لو قيل ان شكر المنعم لو وجب عقلا لما توقف وجوبه على ورود الشرع ولكان واجبا قبل
وروده لكن وجوبه قبل ورود الشرع منتف لانتفاء الازم وهو التعذيب [illegible]
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فينتفي وجوب شكر المنعم عقلا [illegible]
لا يقال التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب لجواز العفو لانا نقول [illegible]
لا علم لهم الثواب والعقاب بفعل الواجبات وارتكاب المنهيات واسبا وقوع العقاب
بالعفو وان لم يكن لازما لترك الواجب لكن عدم الامن من العذاب من لوازمه لجواز عدم
العفو والاية دلت على انتفاء هذا اللازم قبل ورود الشرع لانها افادت الامن
لامتناع الخلف في قول الله سبحانه وتعالى والوجه الثاني من الاستدلال هو انه لو وجب
عقلا لوجب لفائدة والا لزم العبث وهو قبيح عقلا واذا كان لفائدة فلا يجوز ان تكون
تلك الفائدة عائدة الى المشكور وهو الله تعالى وذلك محال لتعاليه وتنزهه عن الفوائد
او الى العبد الشاكر في الدنيا وهو ايضا باطل لانه مشقة وكلفة على النفس من غير حظ ونفع لها فيه او في
الاخرة وهو ايضا باطل اذ لا استقلال للعقل بمعرفة الفائدة الاخروية دون اخبار الشرع
والغرض انه لا اخبار فيها اذ الكلام فيما قبل ورود الشرع وفيه نظر لانه على تقدير التنزل [illegible]
مع استقلال العقل بمعرفة الفائدة الاخروية وذلك لان المعتزلة لما قالوا ان يكون العقل مستقلا
بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا باستقلال العقل بمعرفة
الفائدة الاخروية فكيف يلزم عدم استقلاله بها ويمكن ان يجاب عنه بان العقل وان كان
استقلاله بمعرفة حسن بعض الافعال وترتب الثواب عليه والاجر على [illegible] لكن شكر المنعم
ليس مما يجزم العقل مستقلا بترتب الفائدة الاخروية عليه لان الجزم بترتب الفائدة الاخروية
عليه انما يكون اذا جزم العقل بحصول الثواب او بانتفاء العقاب على الاتيان بالشكر وهو
ممنوع لاحتمال ترتب العقاب على نفس الاتيان بالشكر عقلا لما سيأتي فاذن لا يحصل
جزم العقل بحصول الفائدة الاخروية بسبب الاتيان بالشكر قال رحمه الله تعالى قيل يدفع
ظن ضرر الآجل قلنا قد يتضمنه لانه تصرف في ملك الغير ولانه كالاستهزاء لحقارة الدنيا بالقياس
الى كبريائه ولانه ربما لا يقع لائقا قيل ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا ايجاب الشرع لا
فائدة هذا اشارة الى الاعتراض على الوجه الاخير من الاستدلال مع الجواب عنه
الوجه الاول من الاعتراض نقض تفصيلي وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لا يجوز ان يكون
لفائدة العبد في الدنيا قوله لانه لا حظ للنفس في الشكر قلنا لا نسلم انه لا حظ لها في الشكر

لان فائدة الشكر انه دافع ظن العقاب في الآخرة بسبب ترك الشكر فان العقاب على ترك الشكر احتمال
راجح وهو موجب لخوف النفس وقلقها والشكر سبب لحصول الامن منه واطمئنان النفس وذلك من اعظم
الفوائد واجل الحظوظ وتقرير الجواب ان يقال انا لا نسلم ان الشكر دافع لظن عقاب الآخرة
بل الاقدام على الشكر قد يتضمن عقاب الآخرة وذلك لان الاقدام على الشكر انما هو باستعمال الاعضاء
والقوى التي هي ملك الله سبحانه وتعالى والتصرف في ملك الغير بغير اذنه يوجب العقاب عليه وايضا لان القيام
بالشكر على نعم الله تعالى كالاستهزاء بالمنعم وذلك لان نعم الدنيا وان جلت بالنسبة الينا الى كبرياء الله تعالى
افلس كسرة خبز بالنسبة الى خزائنه تملك من ملوك الدنيا ولا شك في انه اذا اخذ يتمحض شكر ملكا
لها قابل العظيم بسبب اعطائه كسرة خبز ويذكرها يعد مستهزئا بالملك ويستحق الماد [illegible] وايضا
ان الشكر ينبغي ان يكون على وجه يليق بجنابه تعالى وربما لا يهتدي العقل الى ذلك الوجه فلا يقع لائقا
فيستحق العقاب بسببه لا يقال ان هذه احتمالات مرجوحة بناء على ان الشكر اللائق على الخلق ابعد
واسلم من الاعراض عنها بالضرورة لانا نقول ذلك انما يكون بالنسبة الى من قدره الحدثه ويوق
الاعراض واما الله سبحانه وتعالى منزه عن المسرة والمساءة والوجه الثاني من الاعتراض نقض
اجمالي وتقريره ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل للزم ان لا يجب شكر المنعم شرعا ايضا بعين ما ذكرتم
بان يقال لو وجب شكر المنعم شرعا لوجب لفائدة لامتناع العبث وتلك الفائدة اما ان تكون
عائدة الى المشكور او الى الشاكر الى اخر ما ذكرتم لكن شكر المنعم واجب شرعا بالاتفاق فبطل الدليل
المذكور وتوجيه الجواب عنه ان يقال الدليل المذكور لا يجري في الوجوب الشرعي لانه
لا يجب تعليل احكام الله تعالى ولا افعاله بالاغراض فانه تعالى بحكم المالكية يوجب ما يشاء من غير
غرض وفائدة وغرض اصلا وفي هذا الجواب نظر لان احكام الله تعالى وان لم يجب تعليلها بالاغراض
لكنها باعثة لمصالح العباد تفضلا واحسانا كما سيحقق ذلك في كتاب القياس وقد نقل اجماع الفقهاء
على ذلك فلا علوا حسنين وجوب الشكر عن فائدة فالاولى ان يجاب عنه بان وجوب الشكر شرعا
انما هو لفائدة عائدة الى العبد في الآخرة وتلك الفائدة وان لم يكن ترتبها على الشكر واجبا على مذهبنا
لكن الشرع قد اخبر بحصولها للشاكر فصار حصولها مجزوما به من جهة اخبار الشرع
قال رحمه الله تعالى الثاني الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض
الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن ابي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي
وفسره الامام بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف
تعلقه على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال الفرع الثاني في حكم الاشياء قبل ورود الشرع والافعال
اما اختيارية اي واقعة باختيار المكلف وارادته وهو قادر على تركها كالاكل والشرب والقيام
والقعود واما اضطرارية اي واقعة بغير اختياره ولا قدرة له على تركها كالتنفس في الهواء لا
لا يدرى الظلم بجوازها الا اذا جوز تكليف ما لا يطاق فحينئذ يكون حكمها حكم الاختيارية
والاختيارية اختلفوا فيها على ثلاثة مذاهب فذهب معتزلة البصرة وبعض الفقهاء الى انها مباحة
والحنفية الى انها مباحة قبل ورود الشرع وذهب معتزلة بغداد وبعض الامامية وابو علي
بن ابي هريرة من الشافعية الى انها محرمة وتوقف الشيخ ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي فيها
وكذا طائفة من الفقهاء وفسر الامام توقف الشيخ بعدم الحكم اي بان لا حكم لها قبل ورود الشرع
قال المصنف والاولى ان يفسر التوقف بعدم العلم اي بان لها حكما قبل ورود الشرع ولكن لا نعلم الحكم
بعينه من كونه اباحة او حرمة او غيرهما وعلل ذلك بان الحكم قديم عند الشيخ فاذا فسر التوقف

بعدم الحكم يلزم ان يكون الحكم هاوثا وهو مخالف لمذهبه قوله ولا يتوقف تعلقه الى اخره جواب
عن سوال مقدر تقرير السوال ان يقال الحكم وان كان قديما عند الشيخ لكن تعلقه حادث لانه يتوقف على وجود
المكلف والارادة والاعلام فمعنى قوله لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع انه لا تعلق للحكم بها قبل ورود الشرع فلا
يكون تفسيره للتوقف مخالفا لمذهب الشيخ وتوجيه الجواب ان يقال تعلق الحكم بالاشياء لا يتوقف على البعثة
عند الشيخ لتجويزه التكليف بالمحال فيجوز ان يكون الحكم متعلقا بافعال المكلفين قبل وروده
~~ولا يكون تفسير التوقف مخالفا لمذهب الشيخ وتوجيه الجواب ان يقال تعلق الحكم بالاشياء لا يتوقف~~
~~على البعثة عند الشيخ لتجويزه التكليف بالمحال فيجوز ان يكون الحكم متعلقا بافعال المكلفين قبل ورود~~
الشرع ولا يلزم لهم شعور بذلك فيثابوا ويعاقبوا على الفعل والترك مع غفلتهم عن ذلك فلا
يلزم منه تكليف الغافل لان من المجوزين للتكليف بالمحال من انكر تكليف الغافل لعدم الاستعداد
فيه ولئن سلم ذلك فلا يلزم منه وقوع تكليف الغافل فان الجواز لا يستلزم الوقوع وحصول العلم
قبل البعثة ملزوم لوقوعه وهو باطل لما بينا من ان التكليف بالمحال وان قيل بجوازه فهو غير
واقع وقد تقرر ان التفسير بعدم الحكم قبل ورود الشرع فالاولى ان يفسر التوقف بعدم
الحكم لانه قطع بان لا حكم اجيب عنه بان معنى توقفه راجع الى ان فعل المكلف قبل البعثة
لم يوصف بانه مباح او حرام او غير ذلك لعدم تعلق الحكم به فالتوقف انما هو في وصف الفعل
لا في وجود الحكم وعدمه لكن لما كان سبب هذا التوقف القطع بعدم الحكم عند من
فسر التوقف بعدم الحكم حملا لاطلاق اسم المسبب على السبب لتجوز اهذا هو التحقيق في هذا
الموضع فليتامل وليعلم ان من اسناد المصنف تفسير التوقف بعدم الحكم الى الامام تعارف ذلك
اصطلاحه في هذا الكتاب وعبر انه اذا اطلق الامام يريد به صاحب المحصول وهو لم
يفسر التوقف بهذا التفسير بل نقل له تفسيرين احدهما عدم الحكم والثاني عدم العلم به وارد
التفسير الاول بانه قطع بعدم الحكم وليس بتوقف واختار التفسير الثاني فانه قال بعد العبارة
في هذا الموقف تارة يفسر بانه لا حكم وهذا لا يكون توقفا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بانه لا ندري
هل هنا حكم ام لا وان كان هناك حكم فلا ندري انه اباحة ام حظر للشرع على الشرع ولا الحكم لا
قال لنا ان قبل الشرع ما ورد خطاب الشرع فوجب ان لا يثبت شيء من الاحكام لان ثبت
ان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع فكانه من هنا اسند التفسير الاول اليه فيجب اسناده
اليه والظاهر انه اخذ ذلك من كلام صاحب الحاصل وحسب انه موافق لما في المحصول لكونه مختصرا
عنه فانه قال بهذه العبارة ثم التوقف مرة يفسر بانا لا ندري الحكم ومرة يفسر بعدم الحكم
وهو الحق وهذا مخالف لما في المحصول ويحتمل انه اراد بالامام هنا امام الحرمين فانه قال والبر
لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرائع بناء على ان الاحكام هي الشرائع باعيانها وليست صفات للافعال
ثم تعرض لمذهب الحظر ومذهب الاباحة ولم يتعرض للوقف فكانه عبر عنه بعدم الحكم فاسند
تفسير التوقف بعدم الحكم اليه والله اعلم قال رحمه الله تعالى احتج الاولون بانه انتفاع
خال عن امارات المفسدة ومضرة المالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس
من ناره وايضا الماكل اللذيذة خلقت لغرض لامتناع العبث واستغنائه تعالى
للاضرار اتفاقا فهو لنفعنا وهو اما التلذذ او الاعتقاد او الاجتناب مع الميل
الا الاستدلال والاعتبار لا يتوقف على التناول احتج الاولون وهم القائلون بالاباحة فيما لا
قبل البعثة بوجهين الوجه الاول هو ان الافعال الاختيارية قبل ورود الشرع انتفاع خال

على امارات المفسدة اذا الكلام بفرض وقوعه لا يظهر له مفسدة كاكل طعام لا ضرر فيه ظاهرا وقال
من مضرة المالك لان المالك هو الله تعالى وهو منزه عن التضرر بشيء فيكون مباحا قياسا على الاستظلال
بجدار الغير والاقتباس من ناره فان اباحة الفعل دائرة مع هذه الاوصاف وجودا لكونه انتفاعا
خاليا عن امارات المفسدة ومضرة المالك وجودا وعدما لانه كلما وجدت هذه الاوصاف وجدت
الاباحة وكلما انتفت انتفت الاباحة ودوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما دليل كون المدار
علة للدائر فيلزم عليه هذه الاوصاف للاباحة والافعال موجودة في صورة النزاع فيلزم
الاباحة فيها وهو المطلوب والوجه الثاني هو ان الماكل اللذيذة التي خلقها الله تعالى لا بد لها
من غرض لامتناع العبث على الله سبحانه وتعالى وذلك الغرض يمتنع ان يكون عائدا الى الله تعالى
لتعاليه عن الغرض واستغنائه عنه فتعين الثاني وهو ان يكون ذلك الغرض نفع العباد فذلك
النفع اما ان يكون دنيويا كالتلذذ او الاعتقاد او دينيا كالاجتناب عنها مع الميل
اليها او عقليا كالاستدلال بها على وجود الصانع وكمال قدرته وكل ذلك يتوقف على التناول
فيكون التناول مباحا اما توقف التلذذ والاعتقاد على التناول فظاهر واما توقف
الاجتناب مع الميل فلان المكلف انما يستحق الثواب بالاجتناب عنها اذا دعت نفسه اليها
وذلك انما يكون بعد التناول وكذلك الاستدلال بها انما يكون بعد معرفتها ومعرفة اختلاف
طعومها ومعرفتها تتوقف على التناول قال رحمه الله تعالى واجيب عن الاول بمنع الاصل
وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني ان فعله لا يعلل بغرض وان سلم
فحصره ممنوع هذا اشارة الى الجواب عن الوجهين المذكورين تقرير الجواب عن الوجه الاول ان
ان يقال لا نسلم ان الحكم ثابت في المقيس عليه ليصح القياس فان الاستظلال بجدار الغير والاقتباس
من ناره ايضا من جملة الافعال الاختيارية فالنزاع في اباحتهما عقلا كالنزاع في اباحة غيرهما
فيكون اثبات الاباحة في غيرهما بثبوت الاباحة فيهما عقلا مصادرة على المطلوب ولئن سلمنا
ثبوت الحكم في الاصل فلا نسلم كونه معللا بهذه الاوصاف والدوران المذكور لا يفيد علية لكونه
دليلا ضعيفا لما سياتي في باب القياس وتقرير الجواب عن الوجه الثاني ان يقال ان الدليل المذكور مبني
على تعليل افعال الله تعالى بالاغراض وهو ممنوع فان افعال الله تعالى لا تستدعي غرضا ولا يلزم
ان يكون مستكملا بالغير وان سلم انه لا بد لها من غرض عائد الينا على سبيل التفضل فلا نسلم ان
الغرض منحصر فيما ذكرتم فيجوز ان يكون الغرض امرا غير ما ذكرتم كالتنزه بمشاهدة الوانها
والتفكر والاستنشاق بروائحها الطيبة وغير ذلك قال رحمه الله تعالى وقال الاخرون تصرف
بغير اذن المالك فيحرم كما في الشاهد ورد بان الشاهد يتضرر به دون الغائب هذا اشارة
الى دليل القائلين بحرمة الافعال الاختيارية قبل البعثة مع الجواب عنه تقرير الدليل ان يقال الافعال
الاختيارية تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيجب ان تكون حراما قياسا على الشاهد اما كونها تصرفا
في ملك الغير فلان الكائنات كلها ملك الله سبحانه وتعالى وقبل البعثة لم تختص شيء منها بمخلوق واما كونه بغير
اذن المالك فلان الاذن لا يثبت الا بالشرع فقبل الشرع لم يثبت الاذن والجواب عنه
بالفرق بين التصرفين وهو ان التصرف في ملك الشاهد بغير اذنه انما كان حراما لان الشاهد يتضرر
به لكونه محتاجا الى الشيء والنفقة بخلاف الغائب وهو الله سبحانه وتعالى فانه منزه عن التضرر بوجه
من الوجوه ومع ظهور الفرق لا يصح القياس قال رحمه الله تعالى تنبيه عدم الحرمة لا توجب
الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن هذا التنبيه اشارة الى الجواب عما استدل

بمعنى العلم الى اخره وتقريره انه يقال مقتضى التكليف الاتيان بالفعل المامور به على وجه الامتثال لامران رءوف ذكره الاشعوري اذا علم المكلف ان الله امره والغافل لا يعلم ذلك فلا يمكنه الاتيان بالمامور به على قصد الامتثال فلا يكون مكلفا قوله ولا يكفي مجرد الفعل الى اخره اشارة الى جواب عن سوال مقدر تقريره السوال ان يقال لا نسلم ان الاتيان بالفعل المامور به موقوف على العلم بالامر لجواز ان لا يكون عالما به ويأتي بما كلف به اتفاقا وتوجيه الجواب ... مجرد الاتيان بالمامور به بغير قصد حصول الامتثال بل لا بد معه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونية الفعل هو قصد الامتثال به وتوقفه على العلم ضروري قوله ونوقض بوجوب المعرفة اشارة الى نقض اجمالي للدليل المذكور وتوجيهه ان يقال لو صح ما ذكرتم للزم ان لا يكون معرفة الله تعالى واجبة لان التكليف بها اما ان يرد قبل حصولها او بعد حصولها وكل واحد منهما غير جائز اما الاول فلما ذكرتم من امتناع تكليف الغافل وذلك لانه قبل معرفة الله تعالى قبل حصول المعرفة لا يكون عالما بالامر اذ لو كان عالما به لكان عالما بالامر قطعا والغرض انه جاهل به واذا لم يكن عالما بالامر لا يكون عالما بالواجب ... هو تكليف الغافل واما الثاني فلتحصيل الحاصل لان معرفة الله تعالى واجبة ... بخلاف ... فانه مسبوق باجماع الامة وايضا قد امر الله تعالى بقوله فاعلم انه لا اله الا الله والامر مقتضاه الوجوب فبطل دليلكم اجاب العلم عنه بانه مستثنى اي خص الدليل على ان الفهم شرط للتكليف في جميع الصور وتكليف الغافل غير جائز ... على وقوع التكليف بمعرفة الله تعالى مع كونه تكليفا للغافل فتخصص الدعوى بغير هذه الصورة ونقول تكليف الغافل غير جائز في غير الصور الا في هذه الصورة ... هذا الجواب صاحب الحاصل وهذا ليس بشيء يعول عليه لان الدليل العقلي ... تكليف الغافل مطلقا فلا قابل وجه لاستثنا هذه الصورة فانه لو جاز تكليف الغافل في هذه الصورة لا ينتقض الدليل المذكور فيلزم جوازه في جميع الصور فانا المنتقض ... ومنهم من اجاب عنه بجواب اخر وهو ان وجوب معرفة الله تعالى معلوم بالضرورة ... ما قبل ... لا يكون الامر به تكليفا للغافل وهذا ايضا ضعيف لتوقف وجوب معرفة الله تعالى كون النظر ... اي الاهيات وكون متعينا لحصول معرفة الله تعالى وكلاهما نظريان والموقوف على النظري اولى ان يكون نظريا والاولى ان يقال في الجواب عن النقض المذكور انا نختار القسم الاول من الترديد وهو ان الورود التكليف وارد بمعرفة الله تعالى قبل حصول المعرفة ... يلزم منه تكليف الغافل قلنا لا نسلم لجواز ان الورود بالمعرفة حاصل بوجه ما بالضرورة ... التكليف وارد بتحصيل المعرفة من غير ذلك الوجه الحاصل بالضرورة للمكلف به واما ... باعتبار طلاق السكران وقتله وغيرهما من افعاله معتبر وان طلاق ذلك ليس من قبيل خصوص قبل الاسباب التي هي احد انواع خطاب الوضع كاتلاف الصبي واتلاف ... حيث ارسلت بالليل ... واتلفت الزرع فان الصبي والبهيمة ... سببا لوجوب الضمان على ولي الصبي ... او على الصبي بعد بلوغه ... كذلك السكران ليس بمكلف بشيء من الاحكام بل جعل الله تعالى هذا الفعل سببا لترتب حكم ... عليه ولذلك ... باقي افعاله ... واما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وان كان ظاهره يدل على ان السكران مكلف بالنهي عن الصلاة لكنه ما

له دليل من النص والمعقول على اشتراط فهم المكلف فلا يحمل على ظاهره بل لا بد له من تاويل وقد ذكروا له تاويلين احدهما ان المراد به النهي عن السكر حالة ارادة الصلوة لا النهي عن الصلوة حالة السكر وهذا اشبه ما يقال لا تمت وانت ظالم فان النهي عن الظلم حالة الحياة لصيرورتها الى الموت لا عن الموت حالة الظلم والثاني ان المراد من السكران في الاية الثمل وهو المنتشي الذي ظهر فيه مبادي النشاط والطرب ولم يزل عقله وسمي سكران لما يؤول اليه غالبا كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وهم نهيهم عن الصلوة مع ان اصل عقله ثابت هو لانه يمنع من التثبت والخشوع في الصلوة وتفهيم مخارج الحروف وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون معناه حتى يتكامل فيكم العلم والفهم كما يقال للغضبان اصبر حتى تعلم ما تقول اي حتى يسكن غضبك فيكمل علمك بما تقول وفهمك له

قال رحمه الله تعالى المسألة الثالثة الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة

المسألة الثالثة ان الاكراه هل هو مانع من التكليف ام لا اختلف الناس فيه فمنهم من ذهب الى انه ليس بمانع بل المكره داخل في التكليف مطلقا واليه ذهب صاحبي اللمع والمحصول واحتجوا لهذا المذهب بان شرط التكليف سماع الخطاب وفهمه والمكره يسمع الخطاب ويفهمه لكونه عاقلا بالغا فيكون مكلفا فيأثم على القتل المختار ولا يعذر اذا لا جاع على ان المكره على القتل مامور باجتناب القتل وانه يأثم من اكره على قتل ولان الكافر اذا اكره على الاسلام فاسلم يقال قد ادى ما كلف به وذلك يدل على انه مكلف حالة الاكراه وذهب المعتزلة واصحاب ابي حنيفة وغيرهم ان الاكراه مانع من التكليف والمكره لا يصح منه تحمل الخطاب على سبيل التكليف لانه مسلوب الاختيار ومناط التكليف الاختيار ولقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد به رفع المواخذة ومنهم من ذهب الى التفصيل الذي ذهب اليه المصنف وهو ان الاكراه ان بلغ حد الالجا والاضطرار وهو الذي لم يبق للمكره معه قدرة على الفعل والترك كما اذا شد يداه ورجلاه والقي على طرف انسان فهو مانع من التكليف وان لم يبلغ الى ذلك الحد لم يكن مانعا لبقاء قصده وقدرته فلا يمنع التكليف عقلا ولا شرعا وهذا يشكل على من يقول ببطلان تصرفات المكره مطلقا من البيع والنكاح والطلاق والعتاق وغيرها من العقود والفسوخ كما هو مذهب الشافعي وبعدم اثمه بكلمة الكفر والافطار في الصوم الواجب وعدم مواخذته بالاقارير وهذه المسألة ينبني عليها جمل كثيرة من مسائل الفروع ولم يتعرض فيها الى القول

قال رحمه الله تعالى الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة وقالت المعتزلة بل قبلها لنا ان القدرة حينئذ التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال قلنا الايقاع ان كان نفس الفعل فمحال في الحال وان كان غيره عاد الكلام اليه قالوا عند المباشرة واجب ~~القدرة~~ الصدور قلنا حال القدرة والداعية كذلك

المسألة الرابعة في ان التكليف هل يتوجه على المكلف حال مباشرة الفعل المكلف به او قبلها اختلف فيه الاشاعرة والمعتزلة ووقع الاختلاف في نقل المذهبين فيها وفي تحرير الخلاف بينها فلنذكر اولا ما بين المنقول من الاختلاف في هذه المسألة كما في المحصول ذهب اكثر اصحابنا الى ان المامور يصير مامورا حال حدوث الفعل وقبل ذلك فلا امر بل هو اعلام بانه في الزمان الثاني يصير مامورا وقالت المعتزلة انه انما يكون مامورا قبل وقوع الفعل ثم شرع في ترجيح مذهب الاصحاب وتزييف مذهب المعتزلة وعبارة التحصيل والحاصل موافقة له في نقل مذهب الفريقين غير انه وقع بينهما التفاوت في نظم الدليل وتزييف المقدمات وقال في الاحكام اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه فانه

[illegible]

أصحابنا وعلى امتناعه بعد حدوثه واختلفوا في جواز تعلقه به في اول زمان حدوثه فاثبته
اصحابنا ونفاه المعتزلة ثم اختار مذهب الاصحاب واستدل عليه وقال ابن الحاجب [illegible]
قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة ثم اعترض
الشيخ بالاستفسار واستضعف قوله ومال الى مذهب الامام والمعتزلة هذا هو المنقول
في هذه الكتب في ذكر محل الخلاف والوفاق في هذه المسئلة ولا يخفى ان نقل الاحكام مخالف
لنقل المحصول ومختصراته فان صاحب الاحكام نقل فيه اتفاق الناس على جواز التكليف قبل
حدوث الفعل سوى شذوذ من اصحابنا وجعل محل الخلاف جواز تعلق الامر بالفعل في اول
زمان حدوثه وقال اثبته اصحابنا ونفاه المعتزلة ونقل المختصر مثل نقل الاحكام الا
ان المختصر نسب القول بعدم انقطاع التكليف حال حدوث الفعل الى الشيخ ولم يصرح بالاتفاق
على جواز التكليف قبل حدوثه وصاحب المحصول ومن تبعه نقلوا الخلاف بين الاصحاب
والمعتزلة في ان التكليف هل يتعلق قبل حدوث الفعل او حال حدوثه الا ان صاحب المحصول
نسب القول بتعلق التكليف حال حدوث الفعل لا قبله الى اكثر الاصحاب وحكم [illegible]
وصاحب التحصيل وغيره ممن تبع صاحب المحصول جعلوا القول بتعلق التكليف حال
الحدوث لا قبله مذهب الاشاعرة وحكموا مذهب المعتزلة ولم يتعرضوا الاختلاف [illegible]
في ذلك فكانهم لم يعتبروا قول المخالفين من الاصحاب في ذلك لشذوذهم ونقل صاحب
الاحكام اقوم واتقن في هذه المسئلة من غيره يعضده ما قال الامام الغزالي في المستصفى
لا امر الا بمعدوم يمكن حدوثه وهل يكون الحادث في اول حدوثه مامورا كما كان قبل
الحدوث او يخرج عن كونه مامورا كما في الحالة الثانية من الوجود اختلفوا فيه وهو
كلامي لا يليق بمقاصد اصول الفقه فان ما قال يشعر بانه دل على ان الحادث مكلف
قبل حدوثه بلا خلاف وينقطع عنه التكليف بعد حدوثه ايضا بلا خلاف والخلاف
في اول حدوثه كما نقل صاحب الاحكام اصل متنازع فيه وهو ان الحادث هل يكون مقدورا
للقدرة حال حدوثه ام لا فمذهب المعتزلة انه لا يكون متعلقا للقدرة حال حدوثه كالباقي
المستمر الوجود فانه ليس بمتعلق للقدرة واذا لم يكن متعلقا للقدرة لا يكون مكلفا به لاشتراط
القدرة في صحة التكليف ومذهب الشيخ انه متعلق لقدرة مقارنة له حال حدوثه فيكون مكلفا
به حال حدوثه لكن لما كانت القدرة عرضا والعرض على ما قال المتكلمون ممتنع البقاء
امتنع ان تكون تلك القدرة المقارنة سابقة على حدوث الحادث لانها لو كانت سابقة
على حدوثه لعدمت حال حدوثه ضرورة امتناع بقائها فيكون الحادث مقدورا [illegible]
حال حدوثه فكان من نقل عن مذهب الشيخ ان التكليف لا يتوجه قبل المباشرة انما
اخذ ذلك بطريق اللزوم من ههنا وذلك لانه اذا امتنع سبق القدرة المقارنة [illegible]
الحادث على حدوثه يلزم منه ان لا يكون الحادث مقدورا قبل حدوثه واذا لم يكن
مقدورا لم يكن مكلفا به لانتفاء شرط التكليف حينئذ فحكى ذلك مذهبا للشيخ ونقول
به صريحا فانه يستبعد ان يقول عاقل ان القاعد المامور بالقيام حال قعوده غير مامور
بالقيام فاذا شرع في القيام صار مكلفا به ولو كان كذلك للزم ان لا [illegible] يذم تاركه
به اصلا لان المكلف حينئذ ما لم يباشر المامور به لا يصير مامورا به وما لم يصر مامورا به
لا يكون تركه موجبا للذم لانتفاء الذم قبل الامر والحق انه لا يلزم من كون الحادث

ومنشأ الخلاف [illegible]

لانه مبني على [illegible] الاعراض بقائها ممنوع

مقدورا حال حدوثه بقدرة مقارنة له ان لا يكون مقدورا قبل حدوثه وقولهم لو تقدمت القدرة على
حدوث الحادث على حدوثه لعدمت حال الحدوث ضرورة امتناع بقائها الا انا نقول انه مبني على امتناع
بقاء الاعراض وهو ممنوع والدليل الذي اقيم عليه في غاية السقوط وعلى تقدير تسليمه لا يلزم من تقدم
القدرة على حدوث الحادث وقبل حدوثه ان لا يكون الحادث مقدورا قبل حدوثه لانه مقدور حال
حدوثه غاية انه لا يكون مقدورا قبل حدوثه بالقدرة الحادثة مع حدوثه بعينها لا انه لا يكون
مقدورا اصلا فالصواب ان يقال الامر متعلق بالفعل المامور به قبل المباشرة بعد حصول وقته
على سبيل الالزام بلا خلاف وقبل حصول وقته متعلق به على سبيل الاعلام وبعد حصوله لا تعلق له
به ومحل الخلاف انما هو حال المباشرة وقبل الفراغ فعند الشيخ واصحابه الامر متعلق به حينئذ كما كان
متعلقا به قبل المباشرة وعند المعتزلة ليس متعلقا به بل التكليف حال المباشرة منقطع عنه ولعل امام الحرمين
وافق المعتزلة في هذه المسئلة ولم يرتض مذهب الشيخ فيها واذ قد احطت علما بالمذاهب المنقولة
في هذه المسئلة وتحققت موضع الخلاف والوفاق منها فلنرجع الى شرح ما في الكتاب فنقول
قوله التكليف يتوجه عند المباشرة وقالت المعتزلة لا بل قبلها سياق كلامه يدل على ان مراده
ان التكليف يتوجه عند المباشرة ولا يتوجه قبل المباشرة وان لم يصرح بالشق الثاني وكانه قلد في نقل
هذه المسئلة على الوجه المذكور صاحب المحصول واتباعه [illegible] مطلوبه مشتمل على دعويين احداهما
ان التكليف يتوجه حال المباشرة للفعل المامور به والاخرى انه لا يتوجه قبلها وجعل مطلوب
المعتزلة مقابلا لمطلوبه في الدعويين جميعا قوله لنا ان القدرة حينئذ اشارة الى
الاستدلال على ما ادعاه وتقريره ان التكليف مشروط بحصول قدرة المكلف على الفعل المكلف به
وقد دلت على انها تتحقق حين مباشرة الفعل المكلف به لا قبلها فيلزم منه ان يكون التكليف متوجها حال
المباشرة ولا يكون متوجها قبلها اما تحقق القدرة حين المباشرة فظاهر اذ المراد من القدرة
التمكن من الفعل والتمكن حاصل حينئذ واما انتفاؤها قبل المباشرة فممتنع الوقوع اذ لو كان ممكن الوقوع
لامكن ان يفرض وقوعه فانه لا يلزم من فرض وقوع ممكن الوقوع محال فنفرض وقوعه فيكون
ما فرضنا انه قبل المباشرة هو حال المباشرة فيلزم الخلف فثبت ان الفعل قبل المباشرة ممتنع
الوقوع والممتنع لا قدرة عليه قوله قبل التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال اعتراض
على القول بانه اذا كان الفعل ممتنعا قبل المباشرة لا يكون مكلفا به تقريره انا لا نسلم انه اذا كان الفعل
ممتنعا قبل المباشرة يمتنع التكليف به وانما يمتنع ذلك ان لو كان التكليف في الحال تكليفا بايقاع
الفعل في الحال وليس كذلك بل التكليف في الحال بايقاع الفعل في ثاني الحال واذا كان كذلك فلا يمتنع
التكليف به على تقدير ان يكون الفعل ممتنعا قبل المباشرة قوله قلنا الايقاع ان كان نفس الفعل
فمحال في الحال وان كان غيره فيعود الكلام اليه هذا اشارة الى الجواب عن الاعتراض المذكور
وتوجيهه ان يقال ايقاع الفعل في ثاني الحال الذي كلف به المكلف في الحال لا يخلو اما ان يكون نفس
الفعل او غيره فان كان نفس الفعل يمتنع التكليف به لان الفعل في هذا الحال وهو قبل المباشرة
محال لما تقدم والمحال غير مكلف به وان كان غيره فيعود الكلام اليه اي الى هذا الايقاع
الذي كلف به وهو غير الفعل ويقال التكليف بالايقاع اما ان يتوجه حال مباشرة الايقاع
او قبلها فان كان الاول فقد ثبت المطلوب ولزم بطلان مذهبكم وان كان الثاني فيمتنع لما
مر فان قيل التكليف قبل الايقاع بايقاع الايقاع في ثاني الحال فيعود الكلام اليه ايضا ويقال
ايقاع الايقاع الذي كلف به لا يخلو اما ان يكون نفس الفعل او غيره الى اخره ويتسلسل مستغرق

انعدامها حال حدوثه فان الوجه عندي ممن يقول بامتناع بقاء يتجدد امثالها فيكون القدرة موجودة حال الحدوث الحادثة [illegible]

ملاك الفعل المباشر

فيتعين ان يكون توجه التكليف حال المباشرة لا قبلها ولقائل ان يقول التسلسل في الامور الاعتبارية
غير ممتنع لانه ينقطع بانقطاع الغرض وايضا لو صح هذا الدليل للزم ان لا يعين تارك المامور به اصلا
كما تقدم وهو باطل قطعا قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور كما هو الواقع حال العلم
بالفعل والداعية اليه اي قبل المباشرة فان الفعل حينئذ واجب الصدور ومع انه مكلف به
وتحقيق ان هذا الفعل في نفسه ممكن لانه من حيث هو هو يصح فعله وتركه ووجوب صدوره
المكلف انما هو بارادته ودواعيه وذلك لا ينافي التكليف به وقد ظهر من هذه المباحثات ان
القول بان التكليف لا يتوجه قبل المباشرة ساقط لا وجه له وان نقله من ذهب الشيخ
ولذا القول بانقطاع التكليف حال المباشرة باطل ولا يظهر للخلاف في المذاهب فائدة اصلا
يتفرع عليه حكم قطعا فانه لا خلاف بين المسلمين في ان المكلف مامور بالاتيان بالفعل المامور
به قبل ان يشرع فيه ولا يخرج عن عهدة الامر الا بالامتثال ولا يحصل الامتثال الا بالاتيان
بالمامور به على الوجه الذي امر به ويلزم منه ان يكون التكليف متوجها الى الفعل المامور به قبل
المباشرة ولا ينقطع الا بالفراغ عنه لان الامر بالذات متعلق بمجموع المامور به من حيث هو
مجموع ويتعلق بالاجزاء انما هو بالعرض فالمكلف بمجموع المامور به لا يكون ممتثلا وما لا يكون
ممتثلا لا ينقطع عنه التكليف هذا هو الحق في هذه المسألة والاشتغال بما سوى ذلك اشتغال
بما لا يعني واكتساب لما لا ينفع ولا يغني قال رحمه الله تعالى الفصل الثالث في المحكوم — أي مقصده الشخص
وفيه مسائل الاولى ان التكليف بالمحال جائز لان حكمه لا يستدعي غرضا الفصل الثالث
من فصول الباب الثاني في البحث عن المحكوم به وهو الافعال التي تتعلق بها الاحكام
وفي هذا الفصل ثلاث مسائل الاولى في اختلاف الناس في جواز التكليف بالمحال فذهبت المعتزلة
والغزالي ومن تبعهم الى انه لا يدخل في التكليف الا الافعال الاختيارية والممتنع لا يصح التكليف
به سواء كان ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الحقائق وايجاد الموجود واعدام المعدوم — ممتنعاً لذاته
او ممتنعا لغيره كالاقدام على الفعل مع استمرار المانع من الاقدام اولا اذ لا كان تعلق علم — الغير
الله تعالى به فانهم اجمعوا على جواز التكليف عقلا بما علم الله تعالى انه لا يقع وعلى وقوعه شرعا
كتكليف ابي جهل بالايمان ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله جواز التكليف بالجمع
عقلا ونقل عنه ايضا منع الجواز قال امام الحرمين في البرهان الذي مال اليه اكثر اجوبته تجويز
والذي ارتضاه المحصلون من اصحابه ان تكليف المحال جائز عقلا وكذلك تكليف الشيخ
استمرار المنع منه وقال في بعض اجوبته لا يسوغ تكليف المحال كجمع الضدين ولا كالاقدام
على المامور به مع استمرار المانع منه ومع تحقيق العجز ثم لم يصرح بمنع الى الفعل الذي دعت
المعتزلة فان هذا الاصل بالكلية عنه نا هذا الكلام امام الحرمين وقيل ان الشيخ لم يصرح بجواز
التكليف بالمحال بل نسب اليه هذا القول لانه لزم من مذهبه في اصلين احدهما ان افعال
العباد كلها مخلوقة لله تعالى عنده واقعة بقدرته تعالى ويكون تكليف العبد بها تكليفا بما
لا قدرة له عليه والثاني ان التكليف متوجه قبل المباشرة ولا قدرة للعبد عنده على الفعل
حينئذ فان القدرة هي الاستطاعة والاستطاعة مع الفعل على ما تقدم فانه يلزم القول بتكليف
من الاصلين القول بجواز التكليف بالمحال فعلى القول بهما جميعا ولقائل ان يقول
الاصل الاول لا ينافي كون الافعال مقدورة للعبد بقدرة خلقها الله تعالى في العبد
لها من غير الافعال فان افعال العباد وان كانت مخلوقة لله تعالى فهي مكتسبة للعبد فتكون

مقدورة للعبد باعتبار الكسب ولو سلم ذلك فلا يلزم منه جواز التكليف بالممتنع لذاته واما الاصل الثاني
فلم يثبت على الوجه المذكور من مذهبه اليه فانه لم ينف القدرة قبل المباشرة بل نسب ذلك اليه وان اصل
الامر متنازع فيه وقد تقدم النظر فيه واختار الامام جواز التكليف بالممتنع مطلقا في المحصول في الوقوع واختار
ان التكليف بالممتنع لذاته غير واقع وسكت عن الممتنع لغيره واستدل على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي
غرضا وتوجيهه ان يقال لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع لكونه لا يحصل غرضه والغرض من التكليف
ايقاع المكلف به فاذا استحال الغرض امتنع التكليف لكن افعال الله تعالى لا تكون معللة بالاغراض
فجاز ان يامر بالمحال ولم يكن له في الامر به غرض قال رحمه الله تعالى قيل لا يتصور وجوده فلا
يطلب قلنا ان لم يتصور امتنع الحكم باستحالته هذا اشارة الى حجة مانعي التكليف بالمحال مع الجواب
عنها تقرير الحجة ان يقال المحال لا يتصور وجوده وكل ما لا يتصور وجوده لا يطلب فالمحال لا يطلب
وهو المطلوب اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى فلانه لو تصور وجوده وهو ممتنع الوجود
لزم تصور الشيء على خلاف ما هيته وهو محال اولا نكل متصور معلوم وكل معلوم متميز وكل متميز ثابت
لان التميز صفة وجودية يقتضي موصوفا موجودا فيلزم ان يكون كل متصور ثابتا وينعكس بعكس النقيض
الى قولنا كل ما لا يكون ثابتا لا يكون متصورا والمحال غير ثابت فلا يكون متصورا وهو المبين بتكلف
وتعسف لا يخفى على المتأمل اجاب المصنف عن الحجة المذكورة بمنع المقدمة الاولى بما ستعرف ذكره سندا — أنه
وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان المحال لا يتصور وسند المنع انه لو لم يكن المحال متصورا لامتنع الحكم باستحالته
لان التصديق فرع التصور وهذا الجواب غير مستقيم لان الحكم باستحالته انما يتوقف على تصوره في الذهن
لا على تصور وجوده في الخارج وتصوره في الذهن غير ممتنع وليس المراد من قوله لا يتصور وجوده
التصور الذهني بل مراده به ان صدق المحال في الخارج ممتنع وهذا احق بل الجواب الصحيح منع
المقدمة الثانية لانا عين المتنازع فيه فانا لا نسلم ان كل ما لا يتصور وجوده في الخارج لا يطلب وهل
النزاع الا فيه قال رحمه الله تعالى غير واقع بالممتنع لذاته كاعدام القديم وقلب الحقائق
بالاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اختلف القائلون بجواز التكليف بالمحال
في وقوعه فذهب الجمهور الى عدم وقوعه ونقل ايضا عن الشيخ انه لم يقع وغلط امام الحرمين ناقله
وقال التكاليف باسرها بغير الممكن عنده الشيخ لان فعل العبد بقدرة الله تعالى وايضا لا استطاعة
مع الفعل والتكليف به متوجه قبله وقد تقدم ما في الدليلين من النظر والمختار عند الجمهور عدم الوقوع
بالممتنع لذاته كقلب الحقائق واعدام القديم والاكثر ان الممتنع لذاته غير الممتنع لغيره فان التكليف
به واقع والحق فيه التفصيل كما تقدم وهو انه ان كان الممتنع لغيره ما تعلق علم الله تعالى بعدمه فالتكليف
به واقع بالاجماع وان كان مما قضت العادة بامتناعه كحمل الجبل العظيم للانسان الضعيف فحكمه حكم
الممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع والدلائل الحقيقية والتفصيل على المطلوب بعد ثابت في القسمين
قوله غير واقع خبر ثان لقوله التكليف بالمحال اي التكليف بالمحال جائز وغير واقع ان كان ممتنعا
لذاته كقلب الحقائق واعدام القديم واستدل على عدم الوقوع بوجهين احدهما الاستقراء فانا قد
استقرينا وتتبعنا التكاليف الشرعية فما وجدنا تكليفا بما هو ممتنع لذاته فدل على انه غير واقع اذ لو كان
واقعا لوجد مع الاستقراء والثاني قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجه الاستدلال به ان
الممتنع لذاته غير وسع المكلف اي غير مقدور له وكل ما هو غير وسع المكلف لا يكلف به لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها فينتج ان الممتنع لا يكلف به وهو المطلوب لا يقال هذه الاية كما دلت على ان
التكليف بالممتنع غير واقع كذلك دلت على انه غير جائز لانا نقول لا نسلم انها تدل على عدم الجواز فان

يعني ممتنعاً لذاته ولغيره

لذاته

وما اشبههما نحو قوله تعالى وما
عدم الفعل لا ولا لته على عدم جوازه لكن لا نعني ان هذه الاية وما اشبهها
جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يدل على عدم وقوع التكليف بالممتنع
مطلقا سواء كان ممتنعا لذاته او لغيره والمصنف خص الاستدلال بالممتنع لذاته قال المصنف رحمه الله تعالى
قيل امر ابا لهب بالايمان بما انزل ومنه انه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم
انه امر به بعد ما انزل انه لا يؤمن هذا دليل القائلين بوقوع التكليف بالمحال لذاته وتقريره
عنه تعالى ان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ويلزم من هذا التكليف تكليفا بالمحال لذاته
التكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال لذاته وملزوم المحال لذاته محال لذاته فيلزم ان هذا
التكليف تكليفا بالمحال لذاته بيان الملازمة ان الله تعالى امره بالايمان والايمان عبارة عن
الرسول عليه السلام في جميع ما انزل الله تعالى عليه وسلم ومما انزل الله تعالى على رسوله اخباره
عن ابي لهب بانه لا يؤمن فيكون ابو لهب مكلفا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يؤمن
التصديق اما بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بان لا يؤمن بناء على ان ما لا يتم الواجب المطلق الا
به فهو واجب فيلزم منه ان يكون مكلفا بان يؤمن وان لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين فيكون
التكليف بالمحال لذاته واقعا اجاب المصنف بان امر ابي لهب بالايمان لم يكن في حال الا
بعدم الايمان لان الامر الذي اقتضى تكليفه بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان
الزمان فلا يكون مكلفا بالجمع بين النقيضين وفي هذا الجواب نظر وذلك لان الامر بالايمان
وان سبق الاخبار بانه لا يؤمن بحسب الزمان لكنه وصف بقاؤه مع ذلك الاخبار والا لزم
ان لا يكون امره بالايمان منسوخا بذلك الاخبار وذلك باطل لا قتضائه ان لا يستحق العقاب
بتركه وهو باطل بالاجماع وقد اجيب عن هذا الدليل بجواب اخر وهو ان تصديق الرسول فيما
جاء به امر ممكن في نفسه وعلم الله واخباره بانه لا يؤمن لا يخرجه عن الامكان غايته ما في الباب انه يكون
ممتنعا بحسب العلم والاخبار والامتناع بالغير لا ينافي الامكان بحسب الذات فلا يكون تكليفه
بتصديق الرسول عليه السلام تكليفا بالممتنع لذاته الذي هو المتنازع فيه وفيه ايضا نظر
لان المدعى انه يلزم من تكليف ابي لهب بالايمان بعد الاخبار وعلمه بانه لا يؤمن التكليف
بالجمع بين المتناقضين ولو ان التصديق ممكنا لذاته لا ينافي كون التكليف به بعد الاخبار
وعلمه بانه لا يؤمن مستلزما للجمع بين النقيضين والاولى ان يقال في الجواب بعدم الايجاب بتصديق
الرسول في كل ما انزل عليه تصديقا اجماليا اي يعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبره صدق فيلزم
من هذا الخبر تصديقا اجماليا وذلك لا يستلزم التكليف بالمحال لذاته وانما المستلزم لذلك هو
التفصيلي وهو مشروط بالعلم بوجود هذا الخبر ولا نسلم ان علم ابي لهب بهذا الخبر كان حاصلا
لو كان علمه بهذا الخبر حاصلا لكان ذلك من اعظم الاعذار كعدم تواتر الحجج والاستماع لكن
وقد قال الله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واذا لم يكن
علمه حاصلا بهذا الخبر لم يلزم من تكليفه بالايمان تكليفه بالجمع بين النقيضين قال رحمه الله
الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية وفرق قوم بين الامر والنهي لنا ان الاية
الامرة بالعبادة تتناولهم والكفر غير مانع لامكان ازالته وايضا الايات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة مثل ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وايضا انهم مكلفون
بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا المسئلة الثانية في ان
الكفار هل هم مكلفون بفروع الشرائع كالصوم والصلوة والزكاة كما انهم مكلفون باصولها

ام لا فذهب الاكثرون الى انهم مكلفون بها ونقل عن بعض المعتزلة وجمهور الحنفية انهم غير
مكلفين بها واليه ذهب الشيخ ابو حامد الاسفرايني من ان فقهية وفرق قوم بين النهي والامر وقالوا
انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر وقوله خلافا للمعتزلة غير صحيح على ظاهره فان المنقول عن معظم
المعتزلة انهم مكلفون بالفروع كما هو مذهب اكثر العلماء واستدل على انهم مكلفون بالفروع بوجوه
ثلاثة الوجه الاول هو ان المقتضي لتكليفهم بالفروع موجود والمانع منه منتف فوجب ان يكونوا
مكلفين بها لان المقتضي السالم عن المانع اما وجود المقتضي فلان الايات الامرة بالعبادة لقوله
تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واقيموا الصلاة
واتوا الزكاة متناولة لهم لانها عامة شاملة للمؤمن والكافر واما انتفاء المانع فلانه
لا مانع من تكليف الكفار بالفروع غير الكفر بالاتفاق والكفر لا يصلح ان يكون مانعا منه لان
الكافر متمكن من ازالته فيكون حال كفره مأمورا بالاتيان بالايمان اولا ثم الاتيان
بالفروع ثانيا كالمحدث فانه حال حدثه مكلف بالصلاة على معنى انه مأمور بالاتيان بالوضوء
اولا ثم الاتيان بالصلاة ثانيا والحاصل ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا لصحة التكليف بالمشروط
فيجوز ان يتوجه التكليف بالشرط والمشروط معا ويكون المكلف مأمورا بتقديم الشرط على المشروط
والوجه الثاني ان الايات الموعدة للكفار بالعذاب بسبب ترك الفروع كثيرة وكلها تدل على انهم
مكلفون بالفروع مثل قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وكذا قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
يدل على انهم يعاقبون على ترك الصلاة فانهم عللوا العقاب بتركهم الصلاة وغير ذلك
ولو كانوا كاذبين في هذا التعليل لكذبهم الله تعالى فيه اذ لا يستقل العقل بمعرفة كذبهم
فيه ليكون ذكر تكذيبهم بيانا لعنادهم وحكاية تهم في الدنيا والاخرة كاذبهم في
قوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء وقوله تعالى يوم يبعثهم الله
جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم فلو كان تعليلهم دخول النار بترك الصلاة كذبا لم يكن في
حكاية قولهم بلا بيان كذبهم فائدة فان قيل تكذيبهم بيوم الدين سبب مستقل لاقتضاء
دخول النار فلم لا يجوز احالته على غيره ولئن سلمنا ان دخول النار واقع بسبب جميع الامور
المذكورة في قولهم لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين الى اخره لكنه لا يلزم منه ان يكونوا
مكلفين بالفروع وذلك لان المراد من المصلين المؤمنون كما في قوله صلى الله عليه وسلم نهيت
عن قتل المصلين والدليل عليه هو ان اهل الكتاب داخلون في المجرمين مع انهم كانوا يصلون
ويتصدقون ويؤمنون بالغيب فلو كان المراد من لم يات بالصلاة ولم يؤد الزكاة لكانوا
كاذبين فيه لكذبهم الله تعالى لما تقدم فعلم ان الله تعالى دل على ان المراد انهم لم يكونوا
من اهل الصلاة والزكاة وهم المؤمنون اي لم نك من المؤمنين ولئن سلمنا ان دخول النار
بسبب ترك الصلاة ايضا ولكن قوله لم نك من المصلين يجوز ان يكون اخبارا عن قوم ارتدوا
بعد اسلامهم مع انهم ما صلوا حال اسلامهم قبل الارتداد لانه واقعة حال فيكفي في صدقها
صورة واحدة اجيب عن الاول بان ترتيب الحكم على جميع الامور المذكورة يدل
على كون كل منها مؤثرا والا لم يكن لذكرها فائدة وكون التكذيب بيوم الدين سببا مستقلا لاقتضاء
دخول النار لا ينافي كون مجموع تلك الامور سببا للدخول في موضع مخصوص منها فلعل الحصول

الكتاب الاول

عوان كلا واحد منهما مقتضى الطلب او غير ذلك فيقال الفرق بينهما ظاهر وهو ان مقتضى الامر
بالمامور به فلو لم يكن الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به موجبا للاجزاء لم يكن للامر
فائدة لانه حينئذ يكون كانه قال افعل هذا واذا فعلت هكذا لم تفعل خلاف النهي فان مقتضاه
ترك المنهي عنه وقد يكون الترك محكم اذ كالمنهي عنه البيع حال نداء الجمعة وهو جائز بالاجماع
ولهذا يصح ان يقول الشارع لا تفعل هذا وانك ان فعلته يكون صحيحا ولا يخفى ان هذا الجواب
انما يتجه اذا كان الوجه الذي تمسك به ابو هاشم مقررا بطريق القياس كما قرره الحكم واما اذا
كان مقررا بطريق التلازم كما قرره غيره فلا يتجه هذا الجواب وتقريره بطريق التلازم ان
يقال لو كان امتثال الامر موجبا للاجزاء المامور به لكان النهي موجبا لفساد المنهي عنه لكن اللازم
منتف فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان الاجزاء في جانب الامر بمنزلة الفساد في جانب
النهي والنهي يجري مجرى النقيض للامر لانه يكون مقتضاه نقيض مقتضى الامر ومقتضى النهي
هو ترك المنهي عنه من غير دلالة على الفساد فوجب ان يكون مقتضى الامر فعل المامور به من
غير دلالة على الاجزاء الذي هو نقيض الفساد تحقيقا للمناقضة بين المقتضيين لوجوب المناقضة
بين المقتضيين وجوابه ان يقال لا نسلم انه اذا كان مقتضى الامر والنهي متناقضين وجب
ان لا يدل الامر على الاجزاء لجواز ان يكون من لوازم احد النقيضين الاجزاء ولا يكون من لوازم
النقيض الاخر نقيض الاجزاء الذي هو الفساد ولم قلت انه لا يجوز ذلك وما الدليل عليه
وقد استدل ايضا ابو هاشم على ان الامتثال لا يوجب الاجزاء بان كثيرا من العبادات يحث
الشارع على اتمامه والمضي فيه ولا يجزيه كالحج الفاسد والصوم الفاسد بالجماع وقد علم ان
الامتثال غير موجب للاجزاء وجوابه ان للشارع في مثل ذلك امرين احدهما المضي
بعبادة صحيحة وهو الامر الاول وثانيهما المقتضي للمضي في العبادة الفاسدة فاتمامها انما
هو امتثال للامر الثاني وهو مجزي بالنسبة اليه وليس هو امتثالا للامر الاول فلم يكن مجزيا
بالنسبة اليه **قال رحمه الله تعالى الكتاب الاول في الكتاب والاحتجاج به يتوقف
على معرفة اللغة ومعرفة اقسامها وهي تنقسم الى امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين
وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في ابواب** لما فرغ من مقدمة الكتاب شرع في مقاصده
وهي الكتب السبعة وقدم منها الكتاب الذي في الكتاب اي في القرآن لانه اصل سائر الادلة
فان سائر الادلة راجع اليه اما السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى واما الاجماع فلان اصله اما الكتاب او السنة وعلى التقديرين يلزم رجوعه الى
الكتاب واما القياس وغيره من الادلة المختلف فيها فلانه راجع الى منصوص الكتاب
او السنة او الاجماع وعلى التقادير يلزم رجوعه الى الكتاب واما كتاب التعادل
فهو متأخر عن الجميع لان الاستدلال يتوقف على معرفة الادلة ومعرفة التعادل والترجيح
ما بين الادلة اذ كتاب الاجتهاد دالة الى اخر الكتب والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة
فالكلام كالجنس لشموله كلام البشر والكلام النفسي وباقي القيود كالفصل له فخرج بالمنزل
الكلام النفسي وكلام البشر وبقيد الاعجاز خرج الاخبار الربانية وسائر الكتب المنزلة
كالتوراة والانجيل والزبور لانه لم تكن منها معجزة وبقولنا بسورة منه اي بمقدار ما
يساوي اقصر سورة منه كالكوثر خرج سائر الكتب المنزلة فيها باعجاز لا لانها
وان كان انزالها للاعجاز لكن لم يكن الاعجاز بسورة منه وهو اسقاط اشارة الى ان

القرآن بسورة منه لا باقل من سورة وهذا الحد صادق على الآية وعلى بعضها ايضا لانه يصدق
عليهما ان قدر سورة من نوعه معجز والاستدلال بالقرآن يتوقف على معرفة لغة العرب لكونه عربيا
متوقف دلالته على الاحكام على معرفة الموضوعات اللغوية وعلى معرفة اقسام اللغة وهي تنقسم
الى انقسامات متعددة باعتبارات تختلف بعضها حاصر وبعضها غير حاصر فباعتبار دلالتها
على الطلب بالذات تنقسم الى امر ونهي لانها ان دلت على طلب الفعل فهو امر وان دلت على طلب
الترك او الكف عن الفعل فهي نهي وباعتبار دلالتها على عوارض مدلولاتها من كونها خفية
او جلية تنقسم الى مجمل ومبين وباعتبار دلالتها على انتهاء الاحكام واثباتها تنقسم الى ناسخ ومنسوخ
ولا يخفى ان تقسيم اللغة الى الامر والنهي تقسيم غير حاصر اذ اللغة من حيث هي اللغة لا تنحصر في الامر
والنهي وكذا تقسيمها الى الناسخ والمنسوخ بخلاف تقسيمها الى العام والخاص فانه تقسيم حاصر
اذ لا واسطة بينهما وكذا تقسيمها الى المجمل والمبين وستحقق كل ذلك في ابوابه ان شاء الله تعالى
ثم لما كان الانقسام الى الامر والنهي بالنظر الى الذات والى العام والخاص بالنظر الى العوارض
قدم باب الاوامر والنواهي على باب العموم والخصوص ولما كان الانقسام الى المجمل والمبين
بالنظر الى كيفية الدلالة وهي نسبة بين الدال والمدلول والنظر في النسبة متأخر عن النظر في
المنتسبين قدم باب العموم والخصوص على باب المجمل والمبين وقدم باب المجمل والمبين على
باب الناسخ والمنسوخ لكون الانقسام الى الناسخ والمنسوخ بالنظر الى امر خارجي هذا وجه
انحصار ابواب الكتاب في خمسة وترتيبها على الوجه المخصوص **قال رحمه الله تعالى الباب
الاول في اللغات وفيه فصول الفصل الاول في الوضع** الباب الاول من ابواب الكتاب
الاول في معرفة اللغات ووجه تقديم هذا الباب على سائر الابواب ظاهر فان معرفة ماهية
الشيء سابق على معرفة اقسامه واحكامه وانما قال الباب الاول في اللغات لان مباحثه مشتركة في جميع
اللغات وان كان المقصود بالاصالة ههنا معرفة لغة العرب واللغة فعلة من لغوت اي تكلمت
واصلها لغوة ككرة وقلة لان لاماتها كلها واو بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت
بالقلة قال ابن جني وقال الجوهري اصلها لغي او لغو والهاء عوض وجمعها لغى مثل برة
وبرى ولغات ايضا وقال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء شبهها بالتاء التي يوقف عليها
بالهاء والمراد باللغات الالفاظ الموضوعة للمعاني وذكر في هذا الباب تسعة فصول
الفصل الاول في الوضع وهو عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا اطلق او احس الشيء الاول
فهم منه الشيء الثاني والبحث عنه يستدعي بيان وجه الحاجة الى الوضع وبيان الموضوع والموضوع
له والواضع والغرض من الوضع وطريق معرفته فهذه امور ستة تعرض لها الحكم في هذا الفصل
**قال رحمه الله تعالى لما مست الحاجة الى التعارف والتعاون وكان اللفظ افيد من الاشارة
والمثال لعمومه وايسر لان الحروف كيفيات تعرض للنفس الضروري وضعت بازاء المعاني
الذهنية لدورانها معها** هذا بيان وجه الحاجة الى الوضع وفيه اشارة الى بيان الموضوع والموضوع له
وتقريره ان الله تعالى خلق نوع الانسان لا كغيره من الحيوان فانه يحتاج في مصالح معاده
ومعاشه الى امور لا يستقل بها فلا بد له من معاونة ومساعدة فيها من غيره وذلك انما يكون
بعد معرفة المعاون والمساعد بما يحتاج اليه الطالب للمعاونة والمساعدة فمست الحاجة
الى تعريف الانسان غيره ما في نفسه مما تدعو اليه حاجته والتعريف اما ان يكون بالاشارة
او المثال بان يصور على الصبر شكلا ومثالا او بالالفاظ وكان اللفظ افيد وايسر من الاشارة

الى اللفظ

والمثال اما كونه افيد منهما فلعموم الموجودات محسوسة كانت او معقولة مادية كانت او غير
مادية والمعدومات ممكنة او ممتنعة بخلاف الاشارة فانها مخصوصة بالموجودات المحسوسة والمثال
ايضا كذلك لانه يتعذر او يتعسر ان يجعل لكل شيء مثال يطابقه واما كونه ايسر فلكونه موافقا
للامر الطبيعي لان الالفاظ مركبة من الحروف وهي كيفيات تعرض للنفس الضروري الممتد
من خارج الطبيعي من غير كلفة فاقتضت الحكمة وضعها للمعاني لتحصيل المقاصد دون
الاشارة والمثال فقوله وضعت جواب لما في قوله لما مست الحاجة اي لما دعت الحاجة
الى التعارف والتعاون الخ وضعت الالفاظ بازاء المعاني الذهنية وقد اشار فيه الى بيان
الموضوع والموضوع له وقوله لدورانها معها تعليل لكون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية
~~وقد اشار فيه الى بيان الموضوع والموضوع~~ وتحريره ان يقال الالفاظ موضوعة بازاء المعاني
الذهنية اي الموجودة في الذهن سواء كانت مطابقة لما في الخارج او لم تكن دون المعاني
الخارجية اما الاول فلان الالفاظ تدور مع المعاني الذهنية وجودا وعدما وفي ذلك
لان من راى شبحا من بعيد وتخيله طللا سماه طللا ثم لما راه يتحرك وزال ذلك التخيل وظنه
شجرا سماه شجرا ثم لما قرب منه وزال ذلك التخيل وظنه ابلا سماه ابلا ثم لما حضر عنده وعلم
انه انسان سماه انسانا فقد دار الالفاظ مع الصور الذهنية وجودا وعدما واختلاف الالفاظ
عند اختلافها دليل على انها موضوعة بازائها واما الثاني وهو انها ليست موضوعة بازاء المعاني
الخارجية فقد علم من ذلك لانها لو كانت موضوعة بازائها لا يتغير بتغير ذلك التخيل فلا تغير
وغير ذلك فيما يعرف انه اي شيء هو في الخارج وقد علم جواز تغيرها ولانه اختلاف الالفاظ
عند عدم اختلاف الامر الخارجي وفيه نظر لان اختلاف الالفاظ عند اختلاف المعاني الذهنية
انما هو لاعتقاد انها في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافها في الذهن فلا يدل على انها موضوعة
بازاء المعاني الذهنية فقط والحق ان الدلالة على المعاني الخارجية مقصودة ايضا من وضع
الالفاظ فان المخبر اذا اخبر غيره بقوله جاء زيد مقصوده الاخبار بوقوع مجيء زيد في الخارج
ولذلك قوله قام زيد ونحوه يكون دلالته على المعاني الخارجية انما هو بتوسط دلالته على المعاني
الذهنية ودلالته على المعاني الذهنية بغير توسط ويمكن ان يكون هذا هو مراد الحكم والله اعلم

قال رحمه الله تعالى لتفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والا لدار

هذا اشارة الى بيان الغرض من وضع الالفاظ وتفريعه ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة
هو ان يضم بعضها الى بعض لتحصيل المعاني المركبة وهي النسب الواقعة بين المفردات
بواسطة اعرابها في قوالب التراكيب وليس الغرض الاصلي من وضع الالفاظ المفردة افادة
معانيها لتجاهلها والا لزم الدور وذلك لان افادة هذه الالفاظ لمعانيها يتوقف على
العلم بكون هذه الالفاظ موضوعة لتلك المعاني وذلك العلم موقوف على العلم بتلك المعاني
لتوقف العلم بالنسبة على العلم بالمنتسبين فيتوقف افادتها لمعانيها على تصور معانيها وتصور
معانيها على افادتها لمعانيها وذلك دور فان قلت فمثل ما ذكرتم من لزوم الدور في المفردات
لازم بعينه في المركبات اجيب عنه بان افادة المركبات لمعانيها لا تتوقف على العلم بكون
المركبات موضوعة لمعانيها بل انما تتوقف على العلم بوضع المفردات لمعانيها بيانه انا اذا علمنا
كون كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لتلك المعاني المفردة وعلمنا ايضا كون تلك
المركبات الاعرابية لتلك الالفاظ بحركاتها الاعرابية الملفوظة او المقدرة موضوعة لتلك المعاني

المفردة وعلمنا ايضا كون الحركات الاعرابية لتلك الالفاظ موضوعة للنسب المخصوصة بينها
من الفاعلية والمفعولية والاضافة ثم توالت تلك الالفاظ بحركاتها الاعرابية الملفوظة او المقدرة
على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى بعض في الذهن فحصل منه العلم بالمعاني
المركبة لا محالة فظهر ان استفادة العلم بالمعاني المركبة من الالفاظ المركبة لا تتوقف على العلم
بكون الالفاظ المركبة موضوعة لها فلا يلزم الدور في الالفاظ المركبة ويمكن ان يقال الغرض
من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها المفردة ولا يلزم منه الدور ايضا وذلك لانه قد
يكون الانسان عالما باللفظ ومعناه ثم ذهل عنهما فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل ذهنه
الى معناه لارتسامها في خزانة الخيال للعلم السابق بالوضع فلا يتوقف تصور معاني الالفاظ
المفردة على افادة تلك الالفاظ اياها وانما يتوقف عليها بعد كونها بعد نسيانها فلا يلزم الدور

قال رحمه الله تعالى لتعدد النسب والمركبات ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم انه تعالى وضعه ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وما انزل الله بها من سلطان اختلاف السنتكم ولانها لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح اخر فيتسلسل ولجاز التغير فيرتفع الامان عن الشرع

هذا شروع في البحث عن الواضع اعلم ان دلالة
الالفاظ على معانيها ليست لذواتها خلافا لعباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة لانه لو كانت
لذواتها لما اختلفت باختلاف الامم والنواحي ولاهتدى كل عاقل الى كل لغة ولامتنع وضع
لفظ على الشيء ونقيضه او ضده وانتفاء اللوازم دليل على انتفاء الملزومات ممنوع لانه
لو لا اختصاص اللفظ على معنى دون اخر مع استواء نسبته اليهما بمخصص تخصيص اللفظ بالمعنى المعين
بارادة منه لمناسبة بينهما او لغيرها وهو الواضع واختلف الاصوليون فيه على خمسة مذاهب فذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري وابن فورك الى ان واضع الالفاظ كلها هو الله تعالى وعلم العباد بالوضع
انما حصل بتوقيف الله تعالى اياهم على ذلك ولهذا سمي هذا المذهب توقيفيا والتوقيف اما ان
يكون بطريق الوحي او بخلق الاصوات في جسم من الاجسام واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة
من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة بان واضعا وضع هذه الالفاظ بازاء هذه
المعاني وذهب ابو هاشم واتباعه الى ان الالفاظ كلها اصطلاحية بمعنى ان البشر واحدا او جماعة
اصطلح على وضع الالفاظ للمعاني ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والترديد والقرائن كما
يحصل للطفل وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ابتداء الوضع وهو القدر الذي وقع به
التنبيه على الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح وقد ذهب بعضهم الى عكس هذا وهو ان ابتداؤه
اصطلاحي واتمامه توقيفي وهذا المذهب لم تعرف له قائله وعدم ما تمسك به في اثباته
وذهب القاضي ابو بكر واتباعه من المحققين الى جواز هذه الاقسام كلها وتوقفوا عن الجزم
بواحد منها لتعارض الادلة في هذا المطلب وعدم دليل قاطع على واحد منها واليه ذهب المصنف فقال ولم
يثبت تعيين الواضع وذكر ما استدل به على كل واحد من هذه المذاهب وبين فساده فابتدا بمذهب
الشيخ فقال والشيخ زعم ان الله تعالى وضعه الخ واستدل على ما اختاره بالمنقول والمعقول
اما المنقول فمن وجوه ثلاثة الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وجه التمسك به ان الله تعالى
صرح بانه علم ادم العلم بالاسماء كلها فيدل ذلك على ان الاسماء توقيفية اذ لو كانت اصطلاحية
لافتقر الى التعليم واذا ثبت ذلك في الاسماء ثبت في الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل
ولان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد من تعليم الافعال والحروف

وذلك فاعل اصحـ
الله السماع ولا
عطف بيان او
الى ما وضع اللفظ

الوحي او يتعلق علم ضروري في عاقل او في غير عاقل ولا سبيل الى شي منها اما الى الاول فلقضائه
ان تكون بعثة الرسل متقدمة على اللغات لكن البعثة متاخرة عن اللغات لقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه فانه يوجب ان يكون القوم بلسان اي لغة اولا فيبعث الرسول بتلك اللغة
واما الى الثاني فلا فضائه الى ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا وذلك لانه اذا علم ان الله تعالى وضع الا
الالفاظ بازاء المعاني فقد عرف الله تعالى بالضرورة واذا عرف الله تعالى لا يكون مكلفا بالمعرفة
لا يعلم انه تحصيل الحاصل محال لكن مكلفا بالمعرفة لا يكون مكلفا بسائر التكاليف اذ لا فرق
بين تكليف وتكليف لكن ذلك باطل لان كل عاقل مكلف بالاجماع واما الى الثالث فلانه من المستبعد
ان يصير غير العاقل عالما بهذه الالفاظ الرشيقة والمعاني الدقيقة ثم يعلم غيره وتوضيح الجواب
عنه ان يقال انا نختار القسم الثاني وهو ان يخلق الله تعالى العلم الضروري في عاقل ولا يلزم
معرفة الله تعالى بجواز ان يخلق فيه العلم الاجمالي بان واضعا ما وضع هذه الالفاظ بازاء هذه
المعاني وذلك لا يستلزم معرفة الله تعالى فلا يؤدي الى رفع التكليف ولئن سلمنا انه يستلزم
ذلك معرفة الله تعالى لكن لا يلزم منه رفع التكليف مطلقا بل غاية ما يلزم منه رفع التكليف
بمعرفة الله تعالى فقط ولم قلتم انه غير جائز وهذا الجواب ضعيف لان فيه التزام لعدم
وقوع التكليف بمعرفة الله تعالى وقد تقدم ان معرفة الله تعالى واجبة على كل عاقل بالسمع
مع ان التوقيف يتعلق العلم الضروري حكما في المصادر وان كان ممكنا في ذاته اذ المعتاد في التوقيف
والتعليم هو التفهيم بالخطاب فالاولى ان يقال في الجواب عنه التوقيف حصر بطريق الوحي
قوله يلزم منه تقدم البعثة على اللغة والبعثة متاخرة عنها لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه قلنا الاية لا تدل على تقدم اللغة على بعثة الرسل مطلقا بل على تقدم بعثة رسول
له قوم فيجوز ان تتقدم بعثة ادم عليه السلام على اللغات لان ادم عليه السلام لم يكن له
قوم وحصل بجواز ان علم الله تعالى اللغات بالوحي ثم علم ادم عليه السلام غيره فيكون اللغات
متاخرة عن بعثة ادم عليه السلام وبعثة جميع الرسل الذين لهم قوم متاخرة عن اللغات ثم
منهم الله ورد قال رحمه الله تعالى وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي
مصطلح هذا اشارة الى ما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وهو انه قال لا يجوز ان يكون
اللغات كلها توقيفية بالدليل الذي ذكره ابو هاشم ولا ان يكون كلها اصطلاحية لما ذكره الخصم
فتعين ان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا وهو ما يكون القدر الذي يقع به
على الاصطلاح توقيفيا والباقي اصطلاحيا وذلك لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في التنبيه
على الاصطلاح توقيفيا لزم التسلسل لاحتياج التعليم في كل اصطلاح الى اصطلاح آخر
عليه كما تقدم وقد نقل عنه ان القدر المحتاج اليه في التنبيه على الاصطلاح لا بد ان يكون توقيفيا
ولا يلزم التسلسل والباقي يحتمل ان يكون توقيفيا ويحتمل ان يكون اصطلاحيا ولما كان ذكر الاستاذ
مع جوابه علم مما سبق ترك المص ذكرها ههنا واعلم انه يظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة في جواز قلب
اللغة فعند القائلين بالتوقيف لا يجوز ان يطلق اسم الفرس على الثوب مثلا ويجوز ذلك عند
القائلين بالاصطلاح الا في الالفاظ المتعلقة بالاحكام الشرعية فان تغييرها لا يجوز لما يترتب
عليه من الخلل ومنهم من بنى على هذا الخلاف ما اذا اظهروا في الصداق الفين و[illegible]
[illegible] قال رحمه الله تعالى وطريق معرفتها النقل المتواتر والاحاد واستنباط العقل
من النقل كما اذا نقلنا ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج بعض ما يتناوله اللفظ

واعلم انه يظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة في جواز قلب اللغة ه

15

وقوله بمجموع فاما العقل الصرف فلا يجدي هذا اشارة الى بيان كيفية الطريق الى معرفة اللغات
اي معرفة وضع الالفاظ لمعانيها والطريق الى معرفة اللغات يقتضي الحصر اما العقل الصرف او النقل
الصرف او المركب من العقل والنقل والاول باطل اذ لا مجال للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية
لانه لا يستقل بادراك الامور الوضعية والى ذلك اشار بقوله واما العقل الصرف فلا يجدي فلم يبق
الا النقل الصرف او المركب من العقل والنقل والنقل اما متواتر كالسماء والارض والحر والبرد ونحوها
مما لا يقبل التشكيك واما احاد وهو من اللغات التي تقبل التشكيك [illegible]
[illegible] واكثر لغات القران والخبر من القسم الاول فتقوم الحجة به لانه
يفيد اليقين فانا نجزم بان لفظي السماء والارض كانا مستعملين في زمن الرسول عليه السلام فيما هما مستعملان
فيه الان وتكلموا واورد عليه من الشبه المشهورة لا يستحق الجواب لانها من قبيل التشكيك في الضروريات واما
القسم الثاني فالتمسك به انما يجدي في المسائل الظنية دون القطعية وثبت وجوب العمل به بالاجماع
وثبتت حجيته بالاجماع بالقسم الاول من الفاظ الكتاب والسنة فلا يلزم الدور ويزول الاشكال واما
المركب من العقل والنقل فمثل ما نقلنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء ونقلنا ايضا ان الا
اخراج بعض ما يتناوله اللفظ فيستخرج العقل من هذين النقلين ان الجمع المحلى بالالف واللام يتناول
الاستغراق وما اورد على هذا الطريق من ان حاصله ان العقل يتفطن لنتائج المقدمتين النقليتين وذلك
لا يجعل الطريق مركبا من العقل والنقل فان معرفة العقل النتيجة اللازمة عن المقدمتين ليست من الدليل
ليس بشيء لان المراد من كون الطريق المذكور مركبا من العقل والنقل هو ان العقل استنبط من احدى
النقليتين وهي ان الاستثناء اخراج بعض ما يتناوله اللفظ قضية عقلية وهي ان كل ما يدخله الاستثناء
عام وذلك لانه لو لم يكن ما يدخله الاستثناء عاما لم يدخل المستثنى فيه واذا لم يدخل فيه لا يصح اخراجه عنه
ثم جعل هذه القضية كبرى للمقدمة الاخرى النقلية فصار صورة الدليل هكذا الجمع المحلى بالالف واللام
يدخله الاستثناء وكل ما يدخله الاستثناء عام ينتج ان الجمع المحلى بالالف واللام عام فالدليل ليس
مركبا من المقدمتين النقليتين ضرورة عدم تكرر الحد الاوسط فيهما بل انما هو مركب من مقدمة نقلية
محضة ومقدمة عقلية لازمة لمقدمة اخرى نقلية كما تبين قال رحمه الله تعالى الفصل الثاني
في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني
التزام الفصل الثاني من فصول الباب الاول من الكتاب في تقسيم الالفاظ وقد ذكر في هذا
الفصل للفظ تقسيمات ثلاثة وقدم عليها تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية لكون هذه التقسيمات انما هي
باعتبار دلالة المطابقة لتعرف منه حقيقة دلالة المطابقة وغيرها واعلم ان الدلالة على الاطلاق
عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بغيره وهي اما عقلية محضة كدلالة الاثر على المؤثر وبالعكس
شرط دلالة الدخان على النار وبالعكس واما وضعية كدلالة دلوك الشمس على وقت الصلوة
وكدلالة الخط والنصب والعقد والاشارة على ما وضعت له واما لفظية طبيعية كدلالة اح اح
على وجع الصدر والمراد بكونها طبيعية ان طبيعة اللافظ تقتضي هذا اللفظ عند حصول
هذا الوجع او عقلية كدلالة الصوت من وراء الحائط على حياة المصوت او وضعية وهي
اي الدلالة اللفظية الوضعية عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا اسمع او تخيل لاحظ النفس
معناه المرتسم في الخيال مع ذلك اللفظ للعلم السابق بالوضع وهي ما قصد المص تقسيمها الى
دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام ووجه انحصارها فيها هو ان دلالة اللفظ
اما ان يكون على مسماه او لا والاول دلالة المطابقة كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف والجدار

النقليتين

النقلية

الفصل الثاني في تقسيم الا[لفاظ] دلالة الل[فظ]

على تمام

والاسّ والثاني اما ان يكون على جزء مسماه او لا والاول دلالة المطابقة التضمن كدلالة البيت على الجدار
فقط او على السقف فقط والثاني دلالة الالتزام كدلالة البيت على البنا وكالبدن في الدلالات الثلاث
من زيادة قيد اذ وهو ان يقال من حيث هو كذلك لئلا ينتقض حدود بعضها لان اللفظ المشترك
بين الكل والجزء كالامكان المشترك بين الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين وبين الامكان
العام الذي هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم والامكان العام جزء للامكان الخاص
اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم كلفظ الشمس المشترك بين جرمها وشعاعها اللازم
فانه اذا اطلق الامكان واريد به الامكان الخاص فقد دل على الامكان ...
العام تمام مسماه ايضا فلو لم تقيد دلالة المطابقة بكونها ... على تمام مسماه من حيث هو
كذلك اي من حيث هو تمام مسماه لانتقض حده لان المطابقة ... لانه ... التضمن ...
الامكان على الامكان العام بالتضمن مع انه تمام مسماه فيصدق حد دلالة المطابقة على دلالة
التضمن واما اذا قيد بقولنا من حيث هو كذلك لم ينتقض ... الامكان العام وان كان تمام
الامكان لكن دلالته فيما اريد به الامكان الخاص على الامكان ... من حيث هو تمام مسماه
حيث هو جزؤه وقس عليه الباقي فيل لا حاجة الى هذا القيد ... اللفظ المشترك
بين الكل والجزء او بين الملزوم واللازم اذا اطلق واريد به الكل ... يفهم منه الجزء
او اللازم الا بالمطابقة لان دلالته الواحد على المعنى الواحد با ... واحد
واذا لم يفهم الجزء واللازم الا بالمطابقة من اللفظ المشترك لا يحتاج ... هذا القيد
واجيب عنه بان اللفظ المشترك اذا اطلق واريد به الكل او اريد به ...
على الجزء واللازم بالمطابقة لان دلالة المطابقة متعلقة بارادة ...
الوضع فاذا اطلق اللفظ واريد به معناه فهم ذلك المعنى منه وان لم ...
دلالة التضمن والالتزام فان ارادة اللافظ غير معتبرة فيها لان فهم الجزء ... فهم الكل
والملزوم حاصل معه بالضرورة سواء اراده اللافظ او لم يرد لا يقال لو كانت دلالة المطابقة متعلقة
اللافظ لتوقف الفهم على الاستفسار لان الارادة خفية وليست كذلك لانا نقول الارادة وان كانت
خفية لكن يطلع عليها بالعادة والقراين فلهذا الاحتياج الى الاستفسار لا يقال نحن نعلم قطعا انه موضوع
له اللفظ لا من حيث انه مراد اللافظ والمقصود من دلالة الالفاظ على المعاني فهم اراده المتكلم
منها فانه الغرض من وضع الالفاظ واستعمالها فوقه وعلى لا زم الذهني التزام فيه اشارة الى ان المعتبر
في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني دون اللزوم الخارجي اما الاول فلان اللفظ غير موضوع
له ولم يكن اللازم بحيث يلزم من تصور مسمى اللفظ تصوره لما فهم من اللفظ واما الثاني فلحصول الدلالة
بدون اللزوم الخارجي كدلالة العمى على البصر فان العمى يدل على البصر بالالتزام مع انه لا لزوم
بينهما في الخارج واستدل عليه في المحصول بان الجوهر والعرض متلازمان ولا يستعمل اللفظ الدال
على احدهما في الاخر وهذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف اذ لا يدل اللفظ على الاخر
فيه فلا يلزم من عدم استعمال لفظ الجوهر في العرض او بالعكس عدم دلالة احدهما على الاخر
والثاني انه دليل انما ينتقض على من ادعى انه لو لزم من وجود الشرط وجود المشروط لان حاصله
هو ان اللزوم الخارجي ليس بشرط للدلالة الالتزامية اذ لو كان شرطا لما لزم جواز استعمال لفظ
الجوهر في العرض او بالعكس لوجود الشرط والانتفا لما طلقا الملزوم كذلك وهذا الظاهر الفساد
فان الشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وقد ذهب الاصوليين

ان لا يشترط في دلالة الالتزام اللزوم الذهني اي امتناع حصول المعنى الاصلي في الذهن بدون المعنى
الخارجي فيه كالملكة مع العدم واحد المتضايفين مع الاخر بل جعلوا دلالة الالتزام ما يفهم منه معنى خارج
عن المسمى سواء كان الفهم للزوم بينهما في ذهن كل احد لا سبق مثاله او في بعض الاذهان بما ثبت اعتقاد
السامع اما بالعرف او بالغير بحيث ينتقل ذهنه من المعنى الاصلي اليه او كان اللزوم بينهما في الخارج
او لم يكن بينهما لزوم اصلا لكن فهم منه بالقراين الخارجة وعلى هذا تختلف الدلالة الالتزامية بحسب
اختلاف الاشخاص والاحوال واعلم انه لم يتعرض صريحا في الكتاب لكون الدلالات الثلاث
وضعية او بعضها وضعية وبعضها عقلية وللناس فيها ثلاثة مذاهب فمنهم من قال ان الدلالة الوضعية
هي دلالة المطابقة فقط واما التضمنية والالتزامية فعقليتان وذلك لان اللفظ الموضوع للمجموع لم يوضع
للجزء فدلالته عليه عقلية وكذا الكلام في فهم اللازم من اللفظ الموضوع للملزوم لان اللفظ يدل على الملزوم
بالوضع مطابقة ثم ينتقل الذهن من الملزوم الى لازمه ففهم اللازم انما هو بطريق انتقال العقل اليه
من الملزوم وهذا ما ذهب اليه صاحب المحصول ومنهم من ذهب الى ان الدلالات الثلاث كلها وضعية
وذلك لان وضع اللفظ للمجموع كما انه واسطة لفهم المجموع منه فكذلك هو واسطة لفهم الجزء واللازم منه
فكما ان الدلالة المطابقية وضعية فكذلك التضمنية والالتزامية وهذا ما ذهب اليه الاكثرون
ومنهم من قال دلالة التضمن وضعية كدلالة المطابقة ودلالة الالتزام عقلية وهذا ما ذهب اليه الامدي
ومن تبعه وذلك لان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فانه خارج عنه فلا تكون دلالة اللفظ
الموضوع للملزوم عليه وضعية لانه ليس مدلولا للفظ ولا داخلا في مدلوله فتعين ان تكون عقلية و
ذلك ان يقال لكل واحد من الوضع والعقل مدخل في دلالتي التضمن والالتزام كما تبين فيصح نسبتهما الى
كل واحد منهما فيقال انهما عقليتان باعتبار ان الانتقال من المسمى الى الجزء واللازم انما حصل بالعقل
ووضعيتان باعتبار ان الوضع سبب لانتقال العقل اليهما وعقليتان ووضعيتان معا لاعتبارين
المذكورين جميعا واما تخصيص التضمنية بالوضعية والالتزامية بالعقلية فليس ببديهي لا يرى
ما فيه من الفرق بينهما لانهما في نسبة كل واحدة منهما الى الوضع والعقل لكن ان اراد وابه الدلالة
وما ذكروه فصد وابه التنبيه على الاصطلاح فلا مناقشة في الاصطلاحات واورد على انحصار
اللفظية الوضعية في الثلاث دلالة اللفظ المركب فانها دلالة لفظية وضعية اذ المراد بالدلالة
الوضعية ما للوضع فيه مدخل كما سبق وهي خارجة عن هذه الدلالات الثلاث اذ الواضع لم يضع
اللفظ المركب لمفهومه ولا لشيء من ذلك المفهوم داخل فيه ولا لشيء خارج عنه لازم له
واجيب عنه بان دلالة اللفظ المركب داخلة في هذه الدلالات الثلاث لان المراد بوضع اللفظ
للمعنى وضع عينه لعينه او وضع اجزائه لاجزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى والاول الثاني
موجود في اللفظ المركب فان الواضع وان لم يضع مجموع قولنا زيد قائم لمدلوله فقد وضع كل جزء من
اجزائه لجزء من مفهومه فانه وضع زيد للذات المخصوص وقائم للصفة المخصوصة والحركة المخصوصة التي
رفع لاكميه لانها مشتملات وقس على هذا سائر المركبات وقيل الهيئة الصورية للفظ المركب موضوعة
الهيئة الصورية للمعنى اي للنسبة الواقعة بين الجزئين المادتين كما ان الاجزاء المادية للفظ موضوعة
المادية للمعنى بدليل اختلاف الهيئة بحسب اختلاف اللغات فان المضاف يقدم على المضاف اليه في العربية
كما يقال راس الحمار وبوخر في الفارسية كما يقال ... وفيه نظر لان الهيئة الصورية للفظ ليست
بلفظ فلا تكون موضوعة بانا الهيئة المعنوية وايضا لم ينقل احد من اهل اللغة ان هيئة اللفظ موضوعة
بازاء هيئة المعنى وجواز تقديم المضاف اليه على المضاف في الفارسية دون العربية لا يدل على ذلك

قوله كدلالة البيت على الجدار نظر لان المعنى المشترك بين ... فالاولى ان تكون دلالة الالتزام كدلالة البيت على الجلوس فيه

مذهب الاصوليين لا يشترط اللزوم الذهني في دلالة الالتزام

فان قيل كيف يدل اللفظ المركب على ... المجموع ...

البعض لا فرصلها فهو مشكك ويسمى به لانه يشكك الناظر فيه في انه من قبيل المتواطي او من قبيل المشترك
نظرا لجهة التواطؤ من حيث ان معناه مشترك بين افراده والمشترك من حيث ان معناه في افراده على
التفاوت وذلك كالوجود فان معناه واحد في الجميع لكنه يختلف في تلك الاشياء فان
وجود بعضها اقدم على حصوله في البعض الآخر فوجود الجوهر فانه اقدم على وجود العرض وان
يختلف بالاولوية وعدمها فان الوجود لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره والوجود
بالذات اولى بالوجود من الموجود بالغير وكذلك يختلف بالقوة والضعف فان الموجود
اقوى واشد في الوجود من غير القار كالحركة مثلا ويجمع هذه الانواع من الاختلاف
الى الخالق والمخلوق واعلم ان المقول على الاشياء بالتشكيك يمتنع ان يكون ماهية او جزءا
لتلك الاشياء لامتناع اختلاف الماهية وجزءها كما بين في غير هذا الفن فيكون خارجا
كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواد فهو ليس ماهية ولا جزءا
لها بل هو امر لازم لها من خارج وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا
من الالوان لا نهاية لها بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل فيقع على كل حيز منها اسم واحد
واحد بالتشكيك كالبياض والحمرة والسواد ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم
لها وكذلك وقوع الوجود على وجود الخالق ووجودات المخلوقات المختلفة بالحقيقة
التي لا اسماء لها لا على نفس الماهيات كما يتوهم واما المقول على الاشياء بالتواطؤ فيجوز ان يكون
ماهية لتلك الاشياء كالنوع بالنسبة الى افراده ويجوز ان يكون جزءا من ماهيتها كالجنس [illegible]
الى انواعه والفصل بالنسبة الى افراده وقد يكون خارجا عنها كالخواص والاعراض العامة
بالنسبة الى جزئياتها التي تشترك فيها بالسوية وليس من شرطه ان يكون ذاتيا لافراده كما [illegible]
ان المقول بالتواطؤ هو الفصل والجنس والنوع لا غير فان ذلك غير صحيح لان المتواطي [illegible]
في العرضي كما يوجد في الذاتي هذا التحقيق مهم للقول بالتواطؤ والتشكيك يحتاج به في [illegible]
العلوم قوله جنس او ذو حد اشارة الى التقسيم الثاني للكلي وهو ان الكلي باعتبار [illegible]
الى اسم جنس ومشتق لانه اما ان يدل على الذات من حيث هو الذات من غير تعينها [illegible]
وهو اسم الجنس كالانسان والفرس او يدل على موصوفية الذات بصفة معينة دون خصوص
الذات وهو المشتق كالفارس فانه يدل على ذات متصفة بالفروسية من غير خصوصية [illegible]
قوله وجزئي ان لم يشترك فيه عطف على قوله كلي ان اشترك معناه وقوله علم [illegible]
ومضمر ان لم يستقل اشارة الى تقسيم الجزئي وهو ان الجزئي اما علم او مضمر لانه ان استقل
على المعنى الجزئي فهو علم كزيد وان لم يستقل في ذلك بل يحتاج الى قرينة تكلم او خطاب [illegible]
فهو مضمر كانا وانت وهو وجعل المضمر من اقسام الجزئي نظرا الى وضعه المعتبر بالنوع لانه
فان انت مثلا معناه المخاطب المذكر المفرد من غير تعيين فيصح اطلاقه على كل مخاطب [illegible]
لكن تعين معناه بالشخص عند الاطلاق لقرينة خارجية كسائر المعارف غير العلم قال رحمه الله
نسبة اللفظ اما ان تتحدا او تكثرا او هي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد او [illegible]
او تواصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح او تكثر اللفظ وتتحد المعنى [illegible]
او بالعكس فان وضع للكل فمشترك والا فان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي
الى الاول منقولا عنه والى الثاني منقولا اليه والا فحقيقة ومجاز
هذا تقسيم آخر للفظ [illegible]
وهو باعتبار وحدته وتعدده [illegible] بهذا الاعتبار ينقسم الى اربعة اقسام [illegible]

لاتمام

والمعنى

نسبة اللفظ

نسبة اللفظ الى المعنى فاما ان يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا او يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا
او يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا او بالعكس وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا اما القسم الاول
فقد تقدم تفصيله من كونه كليا او جزئيا الى آخر ما مر واما القسم الثاني وهو المقابل للقسم الاول
فهي الالفاظ المتباينة كالانسان والفرس والبقر والغنم وغير ذلك من الالفاظ المختلفة الموضوعة
لمعان مختلفة وحينئذ اما ان يمتنع اجتماعهما كالسواد والبياض وتسمى متباينة متفاصلة لتفاصل
معانيها بالذات واما ان لا يمتنع بان يكون بعضها اسما للذات وبعضها اسما للصفة كالسيف والصارم
او بعضها اسما للصفة وبعضها اسما لصفة الصفة كالناطق والفصيح وتسمى متباينة متواصلة واما
القسم الثالث وهو ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا فهي الالفاظ المترادفة كالانسان والبشر
والليث والاسد سواء كانت من لغة واحدة او من لغات مختلفة على ما سيأتي في الفصل الرابع من فصول
هذا الباب واما القسم الرابع وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فلا يخلو اما ان وضع ذلك
اللفظ لكل واحد من تلك المعاني دفعة واحدة او على التدريج او لا بل وضع لاحدها على التعيين ثم نقل
الى الآخر لعلاقة اي لمناسبة بين المعنى الاول والمعنى الثاني والاول هو اللفظ المشترك كالقرء للحيض
والطهر والعين للباصرة والجارية والميزان وغيرها والثاني وهو الذي وضع للبعض ثم نقل الى البعض
الآخر لعلاقة فلا يخلو اما ان اشتهر في المعنى الثاني اولم يشتهر فيه فان اشتهر فيه سمي بالنسبة الى المعنى
الاول منقولا عنه وبالنسبة الى المعنى الثاني منقولا اليه سواء صار المعنى الاول مهجورا اي متروكا
بالكلية او مغلوبا غير مهجور او لم يكن مهجورا ولا مغلوبا ويختلف هذا بحسب اختلاف الناقلين من
الشرع والعرف العام والعرف الخاص فانه ان كان ناقله هو الشرع يسمى منقولا شرعيا وحقيقة
شرعية كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك وان كان ناقله العرف العام يسمى منقولا عرفيا وحقيقة
عرفية كالدابة فانها في اصل اللغة موضوعة لكل ما يدب على الارض ثم نقل الى ذوات الحوافر في العرف
العام وان كان الناقل اهل علم خاص او اهل صنعة خاصة يسمى منقولا اصطلاحيا وحقيقة اصطلاحية
كاصطلاحات النحاة والنظار واهل الحرف وقيل شرط المنقول ان يكون المعنى الاول مهجورا بالكلية
وقيل شرطه ان يكون مغلوبا في الاستعمال واعتبر في المحصول ان يكون دلالته على المعنى الثاني اقوى من
دلالته على المعنى الاول وهذا قريب من كونه اغلب في المعنى الثاني والمصنف اعتبر مجرد الاشتهار في
المعنى الثاني وهذا اعم من الجميع ويلزم على هذا ان يكون نحو الاسد منقولا بالنسبة الى الرجل الشجاع
لان استعماله مشتهر فيه الا ان يكون المراد بالاشتهار ان يكون بحيث يتبادر الذهن الى المعنى الثاني
عند الاطلاق فيرجع حينئذ الى ما قيل من ان شرطه ان يكون دلالته على المعنى الثاني اقوى والامر فيه
قريب لانه من قبيل الاصطلاح ولا مناقشة في الاصطلاحات فلكل ان يصطلح على ما شاء بشرط رعاية
المناسبة للاوضاع اللغوية وان لم يشتهر في المعنى الثاني يكون مجازا بالنسبة الى المعنى الثاني ولان
قوله والا فحقيقة ومجاز متناول له وهذا غير مستقيم لان المجاز لا يتحقق بدون العلاقة
المعتبرة على ما سيأتي وما نقل لا لعلاقة فهو مسمى بالمرتجل كما هو في المحصول وغيره من كتب الاصول
اجيب عنه بان قوله لعلاقة انما ذكر لبيان تحقيق معنى النقل لا للتوجيه على معنى انه لا يتحقق
النقل الا بعلاقة فمعنى هذا التعيين ان يكون قوله والا فحقيقة ومجاز معطوفا
على قوله واشتهر اي وان نقل لعلاقة ولم يشتهر في المعنى الثاني فهو حقيقة بالنسبة الى المعنى
الاول ومجاز بالنسبة الى المعنى الثاني فحينئذ كل ما نقل لا لعلاقة يكون عنده من قبيل المشترك
سواء كان بين المعنيين مناسبة ما كالمصطلحات البعيدة عن المعاني الاصلية او كان بينهما مناسبة

فهو بالنسبة الى المعنى الاول حقيقة وبالنسبة الى المعنى مجاز كالنجاة بالنسبة الى [illegible] والى [illegible] فيكون [illegible] عبارة [illegible] ان ما نقل لا لعلاقة او [illegible] ولكن لم يشتهر في المعنى

[illegible] اصل معانيها

يكون م

النص والمجمل والظاهر والمحكم الخ

تو به لكن لم يستعمل في المعنى الثاني لاجلها كان اصعد النخل عليها لا نسان طويلا او لم يكن منها
اصلا كجمعه بالنسبة الى التمر المصغر والانسان المسمى به وهذا وان كان مخالفا لما هو المصور
وغيره من اصول هذا الكتاب لكن قد ذهب اليه بعض المحققين والحق حقيق بان يتبع وهو عمر
المتطفيين كل لفظ تعدد معناه فهو مشترك سواء كان موضوعا للجميع بالوضع الاول
او كان الوضع الاول لبعض معانيه ولحق الباقي به بسبب من شبه او غيره وسواء اشتهر في المعنى
الثاني او لم يشتهر ذكره صاحب التجريد وغيره قال رحمه الله تعالى اما الثالث فان
اتحد المعنى فنصوص واما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح
مؤول والمشترك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمؤول المتشابه لما قسم اللفظ
باعتبار معناه الى اربعة اقسام اشار الى ان الاقسام الثلاثة الاول منها وهو ان يكون
واحدا والمعنى ايضا واحدا او يكون اللفظ كثيرا والمعنى ايضا كثيرا او يكون اللفظ كثيرا
والمعنى واحدا منصوص لان الاقسام الثلاثة اشتركت في ان كل لفظ منها معنى واحد او لا
اللفظ غير ذلك المعنى وهو المتحقق بالنص سمي به لارتفاعه على الغير من الالفاظ في الدلالة
من قولهم نصت الظبية جيدها اذا رفعته ومنه منصة العروس وهو مطلق النص علما بدليل
على معنى قطعا وكثيرا ما يعبر بصيغ العموم في المجموع نحو قوله تعالى اقتلوا المشركين فانه
في هذا المعنى من انثيت ويحمل الزيادة ويطلق ايضا على كل لفظ دل على معنى ظاهرا او هو غالب
في استعمال الفقهاء يقولون نص ان صح على كذا او يقولون لنا النص والقياس ويريدون
الكتاب والسنة او هو غالب في استعمال الفقهاء يقولون نص الشافعي على كذا او يقولون لنا النص
مطلقا فان قيل لا نسلم ان الثلاثة الاول منصوص بالتفسير الاول فان الالفاظ المتباينة لا تمتنع
نحو لفظ الفرس ولفظ العين فانهما متباينان مع انهما من الالفاظ المشتركة ولذلك الالفاظ المترادفة
قد تكون مشتركة كلفظ العين فانه مرادف للذهب في النقد المخصوص مع انه لفظ مشترك بين معان
كثيرة اجيب عنه بان المراد بنصوصية الالفاظ السالمة منها عن الاشتراك من جهة انها متباينة او مترادفة
فلا ينافي نصوصيتها عروض الاشتراك لها من جهة اخرى ومن هذا الجواب يعرف ظاهرا انه في التراد
ان النص قد يكون مشتركا بين معان من غير رجحان والحق ان يقال ان هذا السؤال انما يرد على من قال
ان الاقسام الثلاثة الاول نصوص مطلقا ثم قسم القسم الرابع بالانقسام الى الظاهر والمجمل و
ولا يرد على عبارة المصنف لانه قيد الثلاثة الاول في الحكم عليها بالنصوصية بكونها متحدة المعنى ثم قسم الباقي
الى الظاهر وغيره فيندرج فيها القسم الرابع بكماله ومن الاقسام الاول ما تعدد معناه كالالفاظ التي هي
المشتركة باعتبار معانيها كالعين وغيرها واليه اشار بقوله واما الباقية فالمتساوي الدلالة اي الذي لم يحمل الى
كل لفظ تعدد معناه لا يخلو اما ان تكون دلالته على تلك المعاني بالسوية اولا والاول هو المجمل
بالنسبة الى الحيض والطهر وسمي به لاختلاط مراد المتكلم بغيره عند الاطلاق من قولهم اجملت
الحساب اذا خلطت بعض تفاصيله بالبعض وجمع الكل والثاني وهو ان يكون دلالته على تلك المعاني
اولا والاول هو المجمل كالقرء بالنسبة الى الحيض والطهر وسمي به لاختلاط مراد المتكلم بغيره عند
من قولهم اجملت الحساب اذا خلطت بعض تفاصيله بالبعض وجمع الكل والثاني وهو ان يكون دلالته
على تلك المعاني راجحة في بعضها على البعض الاخر يسمى الى المعنى الراجح الظاهر وبالنسبة الى
المعنى المرجوح المؤول كالليث بالنسبة الى الجارحة والقدرة واشتقاق المؤول من آل يؤول اذا رجع
به لانه رجع الى الظهور بالدليل المنفصل او لانه صرف عن معناه الظاهر بحسب اصل الوضع والقدر

المجمل

بين

المحكم

بين النص والظاهر وهو واضح الدلالة يسمي بالمحكم لاحكام عبارته واتقانه ولاحكم من التركيب حكمة
اللجام وهي ما احاط بحنك الدابة فيمنعها من الحركات الغير الموافقة للراكب والمحكم هو الذي يمنع عليه الفساد
والحكمة العلم بالشيء على ما هو به وهي مانعة من العقائد والاعمال الفاسدة ويقال المحكم للذي لم يتطرق اليه
النسخ قال النسخ يبطل العمل به لورود الغير والمشترك بين المجمل والمؤول وهو غير راجح الدلالة يسمى بالمتشابه
لاشتباه ما اريد به بغيره فالمحكم وهو اللفظ الذي تتضح دلالته على معناه كالجنس بالنسبة الى النص والظاهر
وتميز احدهما عن الاخر باحتمال الغير وعدم احتماله فالنص هو متضح الدلالة الذي لا يحتمل الغير والظاهر
متضح الدلالة الذي يحتمل الغير والمتشابه وهو اللفظ الذي لم يتضح دلالته على معناه كالجنس بالنسبة
الى المجمل والمؤول وتميز احدهما عن الاخر بمرجوحية الدلالة وعدمها فان المجمل هو الذي لم يتضح دلالته
مع المساواة فيها والمؤول هو الذي لم يتضح دلالته مع المرجوحية قال رحمه الله تعالى تقسيم آخر يدل لول
اللفظ اما معنى او لفظ مفرد او مركب مستعمل او مهمل كالفرس والكلمة واسماء الحروف والخبر والهذيان
هذا آخر التقاسيم للفظ المفرد وهو ان اللفظ المفرد باعتبار حقيقة مدلوله ينقسم الى خمسة اقسام وذلك
لان مدلوله اما معنى او لفظ والمراد بالمعنى ما يقابل اللفظ اعم من ان يكون ذاتا او حدثا والاول قد تقدم
من كونه كليا او جزئيا او غير ذلك والثاني اما ان يكون اللفظ الذي هو مدلوله مفردا او مركبا وكل
واحد منهما اما ان يكون مهملا او مستعملا فهذه خمسة اقسام الاول كالفرس فانه لفظ مدلوله معنى والثاني
الكلمة فانها لفظ مدلوله لفظ مفرد مستعمل وهو الاسم والفعل والحرف والثالث كاسماء حروف التهجي
نحو الف با تا فان مدلولها لفظ مفرد مهمل وهو اب ت والرابع كلفظ الخبر فانه يدل على لفظ مركب
مستعمل نحو زيد قائم وقام زيد والخامس كلفظ الهذيان فان مدلوله لفظ مركب لا معنى له قال في
المحصول ويشبه انه غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض الافادة فحيث لا افادة فلا
تركيب وفيه نظر لان الافادة انما هي شرط للتركيب العرفي لا اللغوي فان اهل اللغة يطلقون المركب
على المفيد وغير المفيد قال رحمه الله تعالى والمركب صيغة للافهام فان افاد بالذات طلبا
فالطالب للماهية استفهام وللتحصيل مع الاستعلاء امر ومع التساوي التماس ومع التسفل سؤال
ولا محتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه الترجي والتمني والقسم والنداء
لما فرغ من تقسيم اللفظ المفرد شرع في تقسيم اللفظ المركب ونبه قبل شروعه في التقسيم بقوله والمركب
صيغة للافهام على ان المركب وان كان شاملا بحسب تعريفه السابق للتام وغير التام على ما تقدم لكن المراد
به المقصود هاهنا بيان تفاصيل المركب التام لان الوضع من ضم بعض اجزاء المركب الى البعض
للافهام اي افادة معناه للسامع بخلاف المفرد فانه ليس الوضع من وضعه افادة
معناه كما اشار اليه في اوائل الباب والمركب غير التام كقولنا الحيوان الناطق مثلا وان كان مفيدا
للعلم بحقيقة الانسان والمرسوم لكن فائدته غير تامة على نحو انه لا يصح السكوت عليه فهو من هذا الوجه
في حكم المفرد فلا حاجة الى التعرض له والمركب التام وهو الذي يسمى كلاما وجملة اما ان يكون مفيدا
للطلب بالذات اي بوضعه له من الاصل او لا يكون كذلك والاول ان كان مفيدا الطلب تحصيل
ماهية اي تصورها او ماهية شيء من احوالها فهو استفهام كقولك ما هذا او من هذا او اين زيد وكيف
عمرو ومتى القتال وان كان مفيدا الطلب تحصيل فعل فهو اما ان يكون الطالب اعلى من المطلوب منه فامر
ومع التساوي التماس كقول بعض الاصحاب لبعض ناولني الكتاب ومع التسفل سؤال ودعاء كقولنا
ربنا اغفر لنا والثاني وهو الذي لا يفيد طلبا بالذات اما ان يحتمل التصديق والتكذيب او لا يحتمل
فان احتمل فهو خبر ويسمى ايضا قضية وهو الجاري على عرف المنطقيين وهو النافع في كتاب التصديقات

الحكمة المتشابه

المهمل تارة يكون لفظا الخ

تقسيم اللفظ المركب

وإن

وجملته شيئين وكان اللفظ المشتق مقتطعا من اللفظ المشتق منه ولذلك قال الرماني وكما هو
الحد ... النحوية الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه ... اظهر ضعف ... قبل
من ان الاشتقاق صفة اللفظ فلا يصح تعريفه بالرد الذي هو فعل الشخص فان صفة اللفظ هو التناسب
واما الاشتقاق فهو ايضا من قبيل الفعل كما تبعه قال رحمه الله ولا بد من تغيير بزيادة
او نقصان حرف او حركة او كليهما او بزيادة احدهما ونقصانه او بنقصان الآخر او
او نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه او بزيادته ونقصانها لا بد في الاشتقاق من اربع امور
هو ما دل عليه الحد المذكور الاول اللفظ الموضوع لمعنى وهو المشتق منه والثاني اللفظ الذي يعاين
الى ذلك اللفظ وهو المشتق والثالث المشاركة بينهما في الحروف الاصلية والرابع تغيير يلحق المشتق في
اللفظ او في التقدير واليه اشار بقوله ولا بد من تغيير وذلك لتتحقق المغايرة ولا ينتقض بنحو
طلب من الطلب وطلب من الغلط وهرب من الهرب لانه حركة حروف الاعراب ساقطة لا اعتبار في
الاشتقاق ... لانها طارئة على الصيغة ... ولا اعتبار بصيغة المصدر ... وفي
حركة البناء اذا الفعل الماضي ... لبناء الكلمة من اول وهلة ... واهل ... صيغ
الفعل جارية مجرى حركة ... او ... في باب الاشتقاق ... التغيير بالزيادة ...
... جواب المناقشة في بعض امثلة الكتاب قوله بزيادة او نقصان حرف او حركة الى
الى تفصيل اقسام المصدر ... قسما وذلك لان التغيير اما ان يكون بالزيادة وحدها
او بالنقصان وحده او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة الحرف فقط او بزيادة الحركة
او بزيادتهما جميعا والثاني وهو ان يكون التغيير بالنقصان فقط اما ان يكون بنقصان الحرف
فقط او بنقصان الحركة فقط او بنقصانهما جميعا فهذه ستة اقسام يشملها قوله بزيادة
او نقصان حرف او حركة او كليهما والثالث وهو ان يكون التغيير بالزيادة والنقصان
جميعا اما ان يكون الزيادة والنقصان جميعا في الحرف فقط بان زيد حرف ونقص حرف
آخر او في الحركة فقط بان زيد حركة ونقصت حركة اخرى فهذان قسمان آخران اشار
اليهما بقوله او بزيادة احدهما ونقصانه او يكون الزيادة والنقصان في المجموع من
الحرف والحركة ... اما ان يكون في كل واحد من الحرف والحركة ... واحد من الزيادة
والنقصان بان زيد حرف ونقصت حركة او بالعكس بان نقص حرف وزيدت حركة
واشار الى هذين ... بقوله او بنقصان الآخر او يكون في احدهما تغيير واحد وفي الآخر
تغييران وهذه اربعة اقسام اشار اليها بقوله او بزيادته او نقصانه بزيادة الآخر
ونقصانه والتقدير او بزيادة احدهما من الحرف والحركة مع زيادة الآخر ونقصان الآخر
او بنقصان احدهما من الحرف والحركة مع زيادة الآخر ونقصان الآخر ... في
او بزيادته او نقصانه راجع الى احدهما في قوله ونقصانه راجع الى الآخر وذلك بان زيد
حرف او حركة ونقصت حركة اخرى او نقص حرف وحركة وزيد ... لوى في العور ...
في الحرف تغيير واحد وفي الحركة تغييران ... بان زيد ... ونقص حرف
آخر او نقصت حركة ... او يكون في كل واحد من الحرف والحركة ... التغييران
جميعا بان زيد حرف وحركة ونقص حرف وحركة واليه اشار بقوله او بزيادته ونقصانه
... من الاقسام ... طلب امثلة ما وجد منها ... ايضا ... نظر الى ...
التغيير ... ثم اشار بزيادة ونقصان وبهما ... اشياء من حرف وحركة ...

قوله بزيادة او نقصان الخ سيأتي ... في القوله الخ ... ذكر

من هو جملة ... وقد تبين كيف حصول الاقسام الستة الباقية لا يقال التغيير بنقصان الحرف
انما هو موافقة المشتق للمشتق منه في الحروف الاصلية لانا ... ذلك قد يكون بنقصان حرف زائد ... لا ... ولا
ينافي الاشتراك في الحروف الاصلية ولان ... قد يكون بنقصان حرف اصلي وذلك ايضا لا ينافي الاشتراك
لان الاشتراك قد يكون حاصلا ... الاصل ... بنقصان الحرف لا اعتبار ... الاصل ... العارض
مثال ذلك قولنا ... مشتق من الخوف على ما سيأتي فان الواو قد سقطت منه بعد انقلابها الفا لالتقاء الساكنين
لا الاشتراك ... بالفعل ... العارض قال رحمه الله نحو كاذب ونصر وضارب
... والبصري على مذهب الكوفيين ... وسلمان ... ونبت واضرب وخاف
وعد وكال وارم لما فرغ من بيان عدد اقسام المشتق شرع في ذكر امثلتها على الترتيب المذكور فمثال
الحرف فقط نحو كاذب من الكذب ... الذال زيدت فيه الالف واشتقاق اسم الفاعل ... الفعل
المضارع ... البصري ... اسم الفاعل ... مشتق
منه لانه ... اصل ... ومثال زيادة الحركة فقط نحو نصر من النصر زيدت فيه فتحة الصاد
ومثال زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت فيه الالف وكسر الراء ومثال
الحرف فقط نحو خف من الخوف نقصت منه الواو ومثال نقصان الحركة فقط نحو الضرب من ضرب
على مذهب الكوفيين فان ... من الفعل ... مذهب البصريين فنقصت منه فتحة
الراء ومثال ... على مذهب البصريين ... وكان ... بمثال على مذهب
البصريين ... على مذهب الكوفيين ... الاشتقاق على وجه ... جميعا ... احدهما
... على اعتبار مذهبهم ... ايضا
ومثال نقصان الحرف والحركة جميعا نحو ... من الغليان نقصت منه
الالف والنون وحركة الياء ومثال زيادة الحرف مع نقصان ... زيدت فيه الف ... وحذف
... ونقصت منه ... ومثال زيادة الحركة مع نقصان حركة اخرى نحو ... زيد
... فتح الذال ونقصت منه فتحته ومثال زيادة الحرف ونقصان الحركة نحو ... من
المعدود ... الا ... الاعراب ... نقص
منه الالف ومثاله زيادة الحرف والحركة جميعا مع نقصان حركة اخرى نحو اضرب ... الضرب زيد فيه الف
الوصل وكسرة الراء ونقصت منه حركة الضاد ومثال زيادة الحرف والحركة مع نقصان حرف آخر نحو
خاف من الخوف ... الالف وفتحة الفاء ونقص منه الواو ... الالف ... من الواو
المفتوحة فليس فيه زيادة حرف ونقصان ... الحرف المنقلب ... اصلية ...
الحرف الزائد فالمثال الواضح له نحو ... العلوي فانه زيد فيه الالف وكسرة الكاف ونقص منه
الواو ... التأنيث ومثال نقصان الحرف والحركة مع زيادة حركة ... من الوعد
نقص منه الواو وفتحتها وزيدت فيه كسرة العين والمثال الواضح له ... الواو
... العين ... ومثال نقصان الحرف والحركة مع ... كال
من الكلال ... منه الالف ... وزيدت فيه ...
وزيادة الحرف والحركة مع نقصان الحرف والحركة وهو ... من الرمي زيدت فيه الف
الوصل ... الميم ونقص منه الياء وحركة الراء قال رحمه الله والعلم ... الا ...
... المشتق ... اصله ... عليه وعلى ... لا ... اصلا ... وعلى ... اها
... انه الا ... المتفرع ... بيان ... الاشتقاق واقسام المشتق ...

زيد فيه الالف ونقص منه حركة الدال ... ومثال زيادة الحركة ونقصان الحرف ... الباقي

شيئا ان احكامه فذكرها في ثلاث مسائل المسألة الاولى في ان شرط المشتق صدق اصله وهو
المشتق منه على معنى انه لا ينفك صدق المشتق عن صدق المشتق منه ولا يصدق بدون صدقه
وخالف الجمهور في ذلك ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم من المعتزلة فانهما قالا انه تعالى عالم
لا انه تعالى عالم ولم يثبتوا حصول العلم الذي هو المشتق
منه [illegible] ومحل الخلاف فيه ان ابا علي الجبائي وابنه ومن تبعهما من المعتزلة ينفون
عن الله تعالى الصفات الحقيقية الزائدة على الذات كالعلم والقدرة والحياة فرارا من [illegible]
الذات فاعلا وقابلا ومن القول بكثرة القدماء [illegible] على الكلام ويقولون
بثبوت العالمية والقادرية [illegible] لا موجودة ولا معدومة
[illegible] العلم والقدرة والحياة فانها صفات حقيقية
[illegible] بالعلم لان العالمية واجبة والواجب لا يعلل بالغير [illegible]
[illegible] واجبة وقال اهل السنة وبعض المعتزلة كابي الحسين البصري
ان لله تعالى صفات حقيقية مغايرة لذاته تعالى وهي العلم والقدرة والحياة وغيرها
من الصفات الثبوتية ثم قال نفاة الاحوال العالمية والقادرية والحيية نفس العلم
والقدرة والحياة لا فرق بينها وزعم مثبتو الاحوال ان العالمية [illegible] حالة
معللة بمعنى قائم به وهو العلم وكذا القادرية بالقدرة والحيية بالحياة
ولما عرفت ذلك ظهر ان الاشاعرة باسرهم وبعض المعتزلة قالوا ان الله تعالى
عالم بالعلم قادر بالقدرة حي بالحياة والجبائيان ومن تبعهما قالوا انه تعالى عالم
بالذات لا بالعلم وكذا قادر بالذات لا بالقدرة وحي بالذات لا بالحياة [illegible]
فجوزوا صدق المشتق الذي هو العالم بدون صدق المشتق منه الذي هو العلم
وعللها بما [illegible] الجبائيان العالمية بالعلم فينا وقالوا لا [illegible]
[illegible] هذا القول الاكثر محل الخلاف اي انه
[illegible] كون شرط المشتق صدق اصله في صفات الله تعالى منفيا عنه وفيه نظر لانهما
يقولان العالمية في الممكن معللة بالعلم وفي الواجب معللة بالذات لا بالعلم [illegible]
فلا يلزم حينئذ من سلب العلم عن الواجب سلب العالمية عنه فلا ينهض هذا القول
[illegible] مطلوبهم لا بالاثبات ولا على الخصم بالابطال وقيل انه علله
[illegible] بايجاد العلم فينا اي قالا ان الله تعالى عالم باعتبار انه اوجد العلم
[illegible] متكلم باعتبار انه اوجد الكلام في الاجسام وهذا ايضا ليس بمستقيم
لان الجبائيين لا يخالفون في ان الله تعالى عالم بمعنى انه مدرك للكليات والجزئيات
بل [illegible] ان له تعالى صفة زائدة على الذات واصحابنا زعموا في ان تلك الصفة
[illegible] العلم فكان يكون النزاع في ذلك لفظيا وليس قولهما في ان
الله تعالى متكلم كذلك لانهما لا يقولان بالكلام النفسي كما تقول به الاشاعرة ولا يجوز
[illegible] بالكلام اللفظي كما تقول به الحنابلة والكرامية فمعنى [illegible]
ذلك ان يكون متكلما باعتبار ايجاد الكلام في الاجسام فليس قولهما في ان الله [illegible]
[illegible] لنا ان الاصل جزؤه فلا يوجد دونه اشارة الى [illegible]
على المذهب المختار وتقريره ان يقال لو وجد المشتق بدون صدق اصله لزم وجود

الذي هو العالم

الكل بدون وجود جزئه واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة فلان
الاصل الذي هو المشتق منه جزء من المشتق وذلك لان المشتق يدل على الاصل وعلى ذات
متصفة به كالعالم مثلا فانه يدل على ذات متصفة بالعلم فالعلم الذي هو اصل العالم
جزء من مجموع معناه فلو صح العالم بدون العلم لزم ما ذكرنا واما بطلان اللازم فظاهر
قال بعض الشارحين ولقائل ان يقول هذا الدليل منقوض بصحة اطلاق اسم الكل على الجزء
[illegible] هاهنا منع الملازمة وفيه نظر لان النزاع انما هو في صحة الاطلاق الحقيقي واطلاق
اسم الكل على الجزء انما هو بطريق المجاز ولا نزاع في صحة ذلك نعم قال الخصم كون العالم
دالا على العلم وعلى ذات متصفة به هو بحسب الوضع اللغوي لكن اذا دل الدليل
على خلافه وجب مخالفته وقد دل الدليل على وجوب مخالفته هاهنا [illegible]
لذلك فيحتاج حينئذ الى ذكر ما يعتقده دليلا على ان الله تعالى عالم بالذات لا بالعلم
فيصير البحث حينئذ [illegible] ويخرج الكلام من اصول الفقه الى اصول الدين فلا يكون
البحث لغويا قال رحمه الله تعالى الثانية شرط كون المشتق حقيقة دوام اصله خلافا لابن سينا
وابي هاشم لانه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق ايجابه قيل مطلقتان فلا
تتنافيان قلنا مؤقتتان بالحال لان اهل العرف ترفع احداهما بالاخرى المسألة
الثانية مما يتضمن احكام المشتق في ان صدق المشتق بطريق الحقيقة هل هو مشروط بدوام
[illegible] الذي هو المشتق منه ام لا والحاصل ان اطلاق الاسم المشتق باعتبار الحال حقيقة
اجماعا وباعتبار الاستقبال مجاز ايضا بالاجماع واما الاطلاق باعتبار الماضي
كالضارب على من صدر منه الضرب وفرغ منه فهل هو بطريق الحقيقة او بطريق
المجاز هذا هو محل الخلاف فالذي ذهب اليه الجمهور انه بطريق المجاز ونقل صاحب المحصول
واتباعه عن ابن سينا من الفلاسفة وابي هاشم من المعتزلة انه بطريق الحقيقة واليه اشار المص
بقوله شرط كون المشتق حقيقة دوام اصله خلافا لابن سينا وابي هاشم قيل لم يوجد لابن سينا
خلاف صريح في هذه المسألة الا انه قال في المنطق اذا قلنا كل ج ب انا لا نعني ان ما هو
ج دائما او في الحال او في وقت معين بل ما هو اعم من ذلك وهو انه يصدق عليه انه ج
سواء كان ذلك الصدق في الماضي او المستقبل او في الحال ومن المعلوم ان الاصطلاح
مختلف فلا يلزم ان يكون الاصطلاح المنطقي موافقا للاوضاع اللغوية العربية ونقل صاحب
الاحكام وتبعه ابن الحاجب في مختصره مذهبا ثالثا في هذه المسألة وهو ان معنى المشتق منه
ان كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فيشترط بقاؤه في كون المشتق حقيقة وان كان
مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والتحرك فلا يشترط بقاؤه وهذا المذهب
لم يتحقق [illegible] ذكر هذا القول في اثناء هذه المسألة على سبيل البحث فان كان مستندا
لنقل هذا النقل فهو ضعيف وان وجد ذلك منقولا عن بعضهم صريحا فالعهدة على
الراوي وصاحب المحصول لما اورد هذا في اثناء هذه المسألة على سبيل السؤال اورده
وقال ان احدا من الائمة لم يعتبر هذا الفرق فيكون باطلا والفرق بين هذه المسألة والمسألة
التي قبلها ظاهر وهو ان الخلاف في المسألة الاولى في اشتراط صدق المشتق منه في كون
المشتق حقيقة سواء دام معنى المشتق منه حال الاطلاق ام لا وفي المسألة الثانية في [illegible]
الاولى فالمخالف في المسألة الاولى مخالف في هذه المسألة والمخالف في هذه المسألة قد يكون

الاطلاق اسم المشتق كاسم الفاعل في الحال او الاستقبال او الماضي

ولقائل ان يقول فيما ذكرنا تقليل المجاز مكان اولى بمعنى ان اطلاق المشتق بمعنى
المستقبل بطريق المجاز بالاجماع فان حملنا الاطلاق بمعنى الماضي على المجاز ايضا يلزم تكثير المجاز
فحمله على الحقيقة اولى تقليلا للمجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه ان حمل بمعنى الماضي على الحقيقة
وهو بمعنى الحال ايضا حقيقة بالاجماع يلزم الاشتراك وهو اشد محذورا من تكثير المجاز
فحمله على المجاز اولى دفعا للاشتراك فان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا للقدر
المشترك بين معنى الماضي والحال فيحمل على القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك وتكثير المجاز
فيجاب عنه بان المتبادر عند عدم القرائن كما سبق مانع عن حمله على القدر
المشترك قال رحمه الله تعالى الثالث انه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة واجيب بانه
تعذر اجتماع الاجزاء اكتفى بآخر جزء هذا هو الوجه الثالث من المعارضة مع الجواب
توضيحه المعارضة ان يقال لو كان دوام المشتق منه شرطا في صحة اطلاق المشتق حقيقة لم يكن
المتكلم ونحوه من المشتقات من المصادر السيالة حقيقة في شيء اصلا واللازم باطل اذ لا
يكون لفظا مستعملا من لو لم يكن حقيقة لا تفاق فالملازمة [illegible] بيان الاطلاق المعاني
السيالة [illegible] ونحو ذلك لان اجزاء معانيها لا يجتمع في الوجود
معا لان الجزء اللاحق منها لا يوجد الا بعد انقراض الجزء السابق واذا كان كذلك فلا
يمكن دوامها وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم الملازمة فان المشتق على قسمين
قسم يمكن ان يوجد اجزاء اصله معا في الخارج وقسم لا يمكن ان يوجد لكنه هو الذي
الاول شرط دوام اصله وفي القسم الثاني لما امتنع اجتماع اجزائه معا اكتفى بآخر جزء من اجزائه
حتى يكون المتكلم ونحوه صادقا حقيقة قبل الفراغ عن الدال من قام زيد وعن الميم [illegible]
تابع بعد الشروع في الكلام واذا فرغ عنها كان صدقه مجازا لا حقيقة وذلك لان
اللغة لم تبن على المضايقة والمناقشة في مثل هذه الامور بل يكتفي في صحة الاطلاق حقيقة بالحال على
وجدان الفعل الخاص مع ان الموجود منه ليس الا جزء واحد لان الزمان غير قار الذات
لا يجتمع اجزاؤه في الوجود قال رحمه الله تعالى الرابع المؤمن حال الخلو عن مفهوم الايمان
يطلق عليه انه مؤمن حقيقة واجيب بانه مجاز والا لاطلق الكافر على اكابر الصحابة هذا هو الوجه الرابع من المعارضة مع جوابه
توضيحه المعارضة ان يقال لو كان دوام المشتق منه شرطا لاطلاق المشتق حقيقة يلزم ان لا يكون
اطلاق المؤمن حقيقة على من اطلق عليه المؤمن لانتفاء الشرط واللازم باطل فالملزوم
كذلك وبيان بطلان اللازم هو ان الايمان اما انه عبارة عن التصديق بالجنان او عن الحال
بالاركان او على المجموع على اختلاف المذاهب فيه والشخص يطلق عليه مؤمن حال خلوه
عن هذه المعاني كلها كالنائم مثلا ولا فرق في الاطلاق الحقيقي وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم
ان اطلاق المؤمن على النائم حقيقة بل هو بطريق المجاز والا لصح اطلاق
الكافر على اكابر الصحابة بسبب الكفر المتقدم لان الاطراد من لوازم الحقيقة واللازم باطل
بالاجماع فيلزم بطلان الملزوم وفي هذا الجواب نظر لان للخصم ان يقول الحقيقة لم يترك
لمانع شرعي او عرفي فتركت ههنا لاجل تعظيم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ومن
ديننا والحقيقة وقد اجاب عنه بعض شارحي المحصول بانه حينئذ يلزم النقض [illegible] وكان
مقتضى الوضع وذلك لانه على مذهب الخصم اطلق على اشتراط دوام الاصل لا يلزم ذلك فكان
اولى وهذا ضعيف لانه معارض بانه اذا اشترط دوام الاصل يلزم المجاز في عموم الاطلاقات

تقليلا للمجاز الخ
الاشتراك اشد
مخل وامر المجاز

ن
لا يطلق

حقيقة

المؤمن على النائم واذا لم يشترط ذلك يلزم المجاز فهذا اولى من ان اصله اثبات اللغة
بالترجيح واللغة لا تثبت بالترجيح قال رحمه الله تعالى المسألة الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل
لغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالت المعتزلة ان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم كما انه الخالق والخلق هو
المخلوق قلنا الخلق هو التأثير قالوا يلزم قدم العالم او التسلسل قلنا لا بل هو من الخلق او يتسلسل
كلما هو نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر المسألة الثالثة في بيان ما يجب الاشتقاق وهي انه هل يجوز ان يشتق
اسم الفاعل لشيء اي يطلق عليه بطريق الحقيقة والمعنى الذي هو المصدر المشتق منه قائم
بغيره اختلف فيه الاصوليون فمنعه الاصحاب وتمسكوا بالاستقراء وقالوا اذا تتبعنا
مواضع استعمال المشتقات فلم نجد موضعا اشتق فيه اسم الفاعل والمعنى المشتق منه قائم
بغيره فدل على ان ذلك خارج عن قوانين كلام العرب فيكون ممنوعا وجوزه المعتزلة
وقالوا انه واقع والوقوع دليل الجواز وهو ان الله تعالى يطلق عليه المتكلم بالحقيقة لا تفاق
وهو اسم فاعل مشتق من الكلام والكلام قائم بالجسم الذي خلقه الله تعالى فيه ولم يقم بذاته تعالى
ولا يجوز ان يكون قائما بذاته تعالى لان ذاته تعالى ليس محلا للحوادث وذلك لان الكلام عندهم حادث لانهم لا يعترفون
بالكلام النفسي وايضا لو كان ذاته تعالى قابلا وفاعلا وفساد هذا من الاصلين معروف
في اصول الدين وتمسكوا ايضا بان الله تعالى يطلق عليه الخالق بالحقيقة والخالق مشتق من الخلق
ولم يقم الخلق بذاته تعالى لان الخلق عين المخلوق وهو الاثر المباين عن ذاته تعالى منفصل
عنه واجيب عنه بانا لا نسلم ان الخلق عين المخلوق بل هو التأثير في المخلوق اي ايجاده وذلك
لان الخالق هو موصل له والمخلوق اثر ولا نزاع في ان التأثير بالضرورة واليه اشار المصنف بقوله قلنا
هو التأثير واعترض عن الدليل الاول ولم يجب عنه اما لانه لما كان تحقيق القول فيه
موقوفا على علم الكلام وفصله في الكتب الكلامية فلم يرد الاشتغال به لا يتعلق بتمامه من اصول الفقه
او لانه لما كان عرضنا المعتزلة من هذا الكلام مسألة الكلام وذكروا مسألة الخلق للقياس
عليها فاجاب بمنع الحكم في المقيس عليه قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون الخلق هو التأثير والا
يلزم احد الامرين وهو اما قدم العالم او التسلسل وكل واحد من الامرين اللازمين
محال وملزوم المحال محال بيان الملازمة ان الخلق اذا كان هو التأثير في المخلوق يكون
نسبة بين الخالق والمخلوق مغايرا لهما بالضرورة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون قديما
او حادثا اذ ذكر مفهوم وجوديا كان او عدميا لا يخلو عن احدهما لانه ان كان مسبوقا
بالعدم سبقا زمانيا فهو الحادث والا فهو القديم فان كان قديما لزم قدم العالم لان
قدم النسبة يقتضي قدم المنتسبين ضرورة افتقارها اليهما وان كان حادثا فلا بد
له من مؤثر يؤثر فيه فيفتقر الى خلق آخر ويعود الكلام الى ذلك الخلق ويقال لا يخلو اما انه
قديم او حادث فان كان قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا فيفتقر الى آخر ويعود
الكلام الى الخلق ويقال لا يخلو ويتسلسل اجاب المصنف عنه بقوله قلنا هو نسبة
فلم يحتج الى تأثير آخر اي نحن نختار انه حادث ونمنع لزوم التسلسل وذلك لان التأثير نسبة
والنسبة لكونها من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج غير مفتقرة الى تأثير يؤثر
فيها وقد اجاب عنه بعضهم بجواب آخر حاصله انه لو سلم ان الخلق هو عين المخلوق
لم يلزم منه مطلوبكم وذلك لان مطلوبكم هو انه يجوز ان يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
بغيره واذا كان الخلق عين المخلوق لم يكن فعلا قائما بالغير بل يكون ذات الغير القائم

م
هل يجوز
ان يطلق
الفاعل على
و الملابسة
قائم بغيره

خلق م

بحث وهو اصل الثاني انما ذكرتم من الدليل يقتضي جواز اطلاق الخالق على الله تعالى مع كون الفعل
الذي هو الخلق غير قايم به وما ذكرناه من الدليل وهو الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي
اشتق منه الخالق لله تعالى امرا قايما به فيحمل الخلق على التعلق الحاصل بين القدرة والمخلوق حال
ايجاده ونقول ان الخلق عبارة عن ذلك التعلق جمعا بين الدليلين بان يعمل بكل واحد من الدليلين
بوجه فانه باعتبار ان التعلق نسبة بين القدرة والمخلوق وقيام النسبة بالمنتسبين
لم يكن قايما بذات الله تعالى بالحقيقة فقد عمل بدليلكم من حيث انه لم يحمل الخلق على معنى قايم
بالله تعالى بالحقيقة وباعتبار ان يكون قايما بالقدرة التي هي بالله تعالى لم يكن مباينا عنه
بالكلية فيجوز ان يشتق منه الخالق لله تعالى فقد عملوا بدليلنا من حيث انه لم يحمل الخلق على امر
مباين عن ذات الله تعالى وفي كلا الجوابين نظر اما الاول فلان للخصم ان يقول لا نسلم
انه اذا كان الخلق عين المخلوق لم يكن فعلا قايما بالغير اذ المخلوق قد يكون فعلا
قايما بالغير كضرب زيد مثلا وعلى هذا ينتج الدليل بان يقال اطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار
خلق ضرب زيد وخلق ضرب زيد هو نفس ضرب زيد لما سلمتم من ان الخلق هو عين
المخلوق وضرب زيد لم يقم بالله تعالى بل هو قايم بزيد وهو المطلوب وهو
ان اسم الفاعل اشتق لشيء والفعل قايم بغيره واما الثاني فلانه مبني على ان اطلاق
الخالق على الله تعالى بطريق المجاز لعدم قيام الخلق به حقيقة وذلك غير صحيح ولا هو مذهب
الاصحاب فلا يصح الجواب به عن حجتهم وتمسك المعتزلة ايضا بانه اشتق ضارب وقاتل
للشخص والقتل والضرب لكونهما اثرين حاصلين في المفعول قايمان به واجيب عنه
وهو انا لا نسلم انهما اثران بل هما تاثيران قايمان بالفاعل وقال صاحب المحصول
لمذهب الاعتزال والذي يدل على انه ليس من شرط المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق
ان المفهوم من الاسم المشتق ليس الا انه ذو المشتق منه ولفظ ذو لا يقتضي الحلول
ولان لفظ اللابن والتامر والمكي والمدني والحداد اشتق من امور يمتنع قيامها
بمن له الاشتقاق والجواب انا نقول لا نسلم ان المفهوم من الاسم المشتق ليس الا انه
ذو المشتق منه لما تقدمت اليه الاشارة في المسئلة الاولى من ان المفهوم من لفظ المشتق
عين ... هو المطلق بالمشتق منه ... ذكرناه ولئن سلم ذلك
فلا نسلم ان لفظ ذو لا يقتضي الحلول على الاطلاق بل هو مقتض لذلك في اسماء المعاني
لان المفهوم من قول القائل فلان ذو علم وذو حلم قيام العلم والحلم به وحلولهما فيه وكلامنا
في المشتقات من المصادر التي هي اسماء المعاني لا في مطلق المشتقات وبه يحصل الجواب
عن نحو اللابن والتامر والمكي والمدني والحداد لانها على تقدير تسليم انها من قبيل
المشتقات فهي مشتقة من اسماء الاعيان فليست مما نحن فيه في شيء ويلزم من نحو المكي
فليس ... انه من قبيل المشتق ... هاهنا
لما اختاره من المحصلين السابقين ولما اختاره في كتبه الكلامية قال رحمه الله تعالى
الفصل الرابع في الترادف وهو توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد
باعتبار واحد كالانسان والبشر والتاكيد يقوي الاول والتابع وحده لا يفيد
الفصل الرابع من الفصول في تعريف ماهية الترادف واحكامه فذكر اولا حده ثم شرع
في احكامه فقدم الحد على التصديق فقال وهو توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء

الفصل الرابع في الترادف

واحد باعتبار واحد فقوله توالي الالفاظ كالجنس للترادف وغيره وقوله المفردة
احتراز عن الالفاظ المركبة كالحد مع المحدود والرسم مع المرسوم ولو لم يرد هذا القيد
لم يختل التعريف لانه حينئذ كان يخرج ذلك بقوله باعتبار واحد اذ المحدود دال على
الماهية من حيث هي الماهية والحد دال عليها باعتبار دلالته على اجزائها فالاعتباران
مختلفان وهذا وجه من يقول بعدم ترادفهما وهو المذهب الصحيح ومنهم من ذهب الى
ذلك وزعم انهما من قبيل الترادف وقوله على شيء واحد احتراز عن توالي الالفاظ المتباينة
المتواصلة كالسيف والصارم والفصيح والناطق وعن توالي الالفاظ الدالة على شيء واحد
باعتبار الحقيقة والمجاز كالاسد والرجل الشجاع فانها ايضا من قبيل المتباينة ويحصل
الاحتراز عن التاكيد والتابع اذ التاكيد يدل على ما دل عليه الاول باعتبار التقوية
لا بالذات واللفظ الاول يدل عليه بالذات فالاعتباران مختلفان وكذا اللفظ
المتبوع يدل على معناه باعتبار انه موضوع له بالاصالة واللفظ التابع يدل على ما دل
عليه المتبوع باعتبار التبعية له ولهما ايضا اعتباران مختلفان لكن لما لم يكن خروجهما
عن الحد ظاهرا لشدة مشابهتهما للمترادف حتى ظن بعض الناس انهما من قبيل المترادف
اشار الى الفرق بين كل واحد منهما وبين المترادف فقوله والتاكيد يقوي الاول اشارة
الى الفرق بين كل واحد التاكيد والمترادف وتقريره ان التاكيد اي اللفظ المؤكد يقوي
وهو اللفظ الاول لقولنا جاء زيد نفسه فان اللفظ المؤكد وهو زيد دال على شخص
نفسه على تقويته اي على ان المحكوم عليه بالمجيء هو ذلك الشخص المعين حقيقة والمترادف
ليس كذلك فان كل واحد من الانسان والبشر مثلا دال على الحيوان الناطق باعتبار انه
موضوع له بالذات وقوله والتابع وحده لا يفيد اشارة الى الفرق بين التابع والمترادف
وهو ان اللفظ التابع كالنيطان مثلا لا يدل على ما يدل عليه المتبوع وهو الشيطان
الا بتقدم المتبوع واذا قطع عنه لم يدل على شيء اصلا بخلاف المترادف فان كل واحد
من المترادفين يدل على ما يدل عليه الاخر وحده وقد يدل بالاصالة من غير تقدم الاخر عليه
اصلا قال رحمه الله تعالى واحكامه في مسايل الاولى في سببه المترادف ان يكون من واضعين
والتبس او من واحد لتكثير الوسايل والتوسع في مجال البدايع لما فرغ من تعريف الترادف
شرع في مسايل تتضمن احكامه وهي اربع مسايل المسئلة الاولى في بيان السبب لوقوع الالفاظ
المترادفة فبين ذلك بان اللفظين المترادفين اما ان يحصلا من واضعين بان يضع احد
الواضعين لفظا لمعنى ويضع واضع اخر لفظا اخر لذلك المعنى ولم يشعر الواضع الاول
ثم يشتهر اللفظان ولم يتميز احد الواضعين عن الاخر ويشبه ان يكون هذا هو السبب الاكثري
لوقوع الترادف او يحصل المترادفان من واضع واحد وفيه مصلحتان احداهما تكثير
الطرق الى التعبير عن المعاني المطلوبة وهذه مصلحة حسنة فانه كلما كان طرق التعبير عن
المعنى الواحد اكثر كان الانسان على التعبير اقدر واليه اشار بقوله لتكثير الوسايل
والوسايل جمع الوسيلة وهي ما يتقرب به الى الغير والثانية التوسع في مجال البدايع اي في سلوك
طرق الفصاحة واساليب البلاغة في النظم والنثر ووجه ذلك ان اللفظ الواحد قد
يتاتى باستعماله مع لفظ اخر السجع او القافية او التجنيس او الترصيع ولا يتاتى ذلك باستعمال
مرادفه فربما ذلك اللفظ فيسهل بسبب تكثر انواع الفصاحة والبلاغة وما ذكرناه

وهذا يعم المثال الاول ... زيدا

التوكيد

جاءني زيد نفسه وتقويته مدلول اللفظ المتقدم كقولك ان زيدا قائم ولكن
زيد ويرد عليه نحو قولنا زيد عطشان نطشان فانه داخل في الحد مع انه ليس من التوكيد فلو قال
التوكيد تقوية مدلول لفظ بلفظ آخر مستقل بالدلالة لخرج نحو ذلك عنه ولكان ابين واخصر
وحد الكتاب ... ما ذكره صاحب الحاصر فانه قال التاكيد هو تقوية ما فهم من اللفظ الاول
بلفظ ثان وهو اولى من حد صاحب المحصول فانه قال التاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية
ما يفهم من لفظ آخر اذ يرد عليه ما ورد على حد الكتاب وشيئان آخران احدهما انه جعل التاكيد
باللفظ الموضوع للتقوية وبالحقيقة التاكيد ليس باللفظ بل هو عين التقوية واللفظ الموضوع
للتقوية هو المؤكِّد او المؤكَّد به والمؤكِّد هو المتكلم والثاني ان حده ليس بجامع لانه يخرج
التاكيد اللفظي مثل قولك جاءني زيد زيد فان زيدا الثاني تاكيد للاول مع انه ليس
موضوعا للتقوية بل قصد بتكراره التقوية وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لاغزون قريشا
لاغزون قريشا فان هذه الجملة لم توضع للتقوية بل التقوية انما حصلت من تكرارها
فاما ما يؤكد به فيحتاج الى اشارة الى تقسيم المؤكد به بعد تعريفه وهو ان التوكيد اما
ان يكون بتكرير اللفظ الاول بعينه او يكون بلفظ آخر غير اللفظ الاول والاول
يجري في الجمل كقوله صلى الله عليه وسلم لاغزون قريشا ثلاث مرات وفي اكثر من جميع انواعها
والمفرد والحروف ويسمى توكيدا لفظيا في عرف النحاة والثاني اما ان يكون توكيدا
او توكيدا للجملة والاول بالفاظ مخصوصة وهي النفس والعين ويؤكد بهما الموحد
والمجموع وكلا وكلتا ويختصان بتاكيد المثنى والمثناة وكل واجمعون واخواتها
اكتعون وابتعون وابصعون ويؤكد بها غير المثنى ويسمى توكيدا معنويا في عرف
المذكور والثاني وهو ما يؤكد به الجملة كان ولام الابتداء والجملة القسمية وتحليل
تفاصيلها ... ويعرف استعمال كل واحد من اقسام علم النحو فوكسر وجوازه
ووقوعه في اللغات معلوم اشارة الى رد قول الملحدين المنكرين للتوكيد ولكلام
مقيم اما في جوازه عقلا او في وقوعه اما جوازه فهو معلوم بالضرورة العقلية
يلزم من فرض وقوعه محال عقلا وكل ما كان كذلك فهو جائز الوقوع عقلا واما وقوعه
فهو معلوم ايضا باستقراء اللغات على اختلافها وفيه فوائد جليلة ومصالح جليلة يعرفها
من يتتبع خواص تراكيب الكلام لكنه مع جوازه واشتماله على الفوائد على خلاف الاصل
اذ الاصل في الكلام التاسيس لانه افيد من التاكيد فمتى امكن حمل اللفظ على التاسيس
لا يحمل على التاكيد قال رحمه الله الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل
الاولى في اثباته اوجبه قوم لوجهين الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ
متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك ورد بعد تسليم المقدمتين بان المقصود
بالوضع متناه والثاني ان الوجود يطلق على الواجب والممكن ووجود ...
عينه ورد بان الوجود زائد مشترك وان سلم فوقوعه لا يقتضي وجوبه
الفصل الخامس من الفصول التسعة في بحث الاشتراك اللفظي وهو عبارة عن تناول
اللفظ الواحد لحقيقتين فصاعدا بالوضع لكل واحد منها فتناول اللفظ كالجنس
وباقي القيود كالفصول فخرج بقيد الواحد تناول الالفاظ المتباينة لمعانيها
الحقيقتين فصاعدا اذ خرج تناول اللفظ الواحد لحقيقة واحدة سواء كانت مشتركة

لاغزون قريشا

التاكيد على خلاف الاصل

الفصل الخامس في الاشتراك

كالانسان فانه متناول لحقيقة واحدة هي الحيوان الناطق

مثال المتواطي كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس ومثال المشكك كالوجود والبياض

بين افراد كتناول اللفظ المتواطي والمشكك او لم تكن مشتركة كتناول لفظ العلم للشخص
المسمى به وبقيد وضعه لكل واحد منها خرج تناول اللفظ الواحد لحقيقتين احداهما بالحقيقة
والاخرى بالمجاز او لكل واحدة منها بالمجاز اذ دلالة اللفظ على المعنى المجازي ليست بالوضع وكذا
خرج عنه تناول اللفظ المنقول للمنقول عنه والمنقول اليه وكذا خرج عنه تناول نحو الجنس
... مثلا فانه لم توضع لكل واحدة منها ويعرف منه تعريف اللفظ المشترك وهو
اللفظ الواحد الموضوع لكل واحدة من حقيقتين فصاعدا وهذا اخصر التعريفات
المذكورة لدواسلمها عن الاعتراضات الواردة عليها وفي هذا الفصل خمس مسائل المسئلة
الاولى في اثبات الاشتراك وهو اما ان يكون واجبا او ممتنعا او ممكنا والممكن اما ان يكون
واقعا او لا والواقع اما ان يكون واقعا في القرآن او لا فهذه خمسة احتمالات وقال بكل
واحد منها طائفة ونذكر المهم من هذه المذاهب بالترتيب واختار منها الامكان مع الوقوع في
القرآن العزيز وغيره وهو المذهب الصحيح الذي دل عليه الجمهور ونقل الامام ان من قال بوجوب
الاشتراك اراد به ان المتكلم العالم والحاجة التي يدل مقتضية لوجود الفاظ مشتركة
في اللغة فيتعين وجودها بحكم اقتضاء المصالح ودواعي الحاجات ومن قال بامتناعه
اراد به ان وجود الالفاظ المشتركة يتضمن لحصول المفاسد وفوات المصالح فيتعين عدمها
بناء على المفاسد المترتبة على وجودها ومن قال بالامكان زعم انه لا ضرورة مقتضية لوجود
الالفاظ المشتركة في اللغات ولا مفسدة منافية لها فلا يتعين وجودها ولا عدمها
بحكم المصلحة والمفسدة فيجوز الامران وهذا الاختيار في رجحان احد طرفي الوجود والعدم
على الاخر باعتبار ... لحصول مفسدة ما او مصلحة ما فاذا تحقق ما اريد بالوجوب
والامتناع والامكان ههنا تبين الفرق بين كون المشترك ممكنا وواقعا وبين كونه
واجبا وكذا بين كونه ممكنا غير واقع وبين كونه ممتنعا فلا يصح ما قيل لا فرق بين كون
المشترك ممكنا وواقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق وذلك لان الوجوب ههنا بالغير
والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يتعين صدوره عن الغير لم يقع وكذا لا
فرق بين الممكن الغير الواقع والممتنع لما ذكرنا قوله اوجبه قوم لوجهين الى آخره
اشارة الى ما تمسك به القائلون بالوجوب مع الجواب عنه ومتمسكهم وجهان احدهما
ان المعاني غير متناهية لان من جملة المعاني الاعداد وهي غير متناهية والالفاظ
لكونها مركبة من الحروف المتناهية متناهية فاذا وزعت الالفاظ على المعاني على
وجه الاستيعاب لزم الاشتراك بالضرورة والجواب ان يقال اولا كل واحدة من
المقدمتين المذكورتين ممنوعة فانا لا نسلم ان المعاني غير متناهية على الاطلاق بل المعاني
المختلفة الحقائق والمتضادة متناهية وعدم تناهي المعاني المتفقة الحقائق كافراد الاعداد
والروائح لا يوجب الاشتراك اذ يكفي ان يوضع لفظ بازاء الحقيقة المشتركة بين تلك الافراد
كلفظ العدد ولفظ الرائحة مثلا وتطلق عليها بالاشتراك المعنوي ولا نسلم ايضا ان
الالفاظ متناهية وكونها مركبة من الحروف المتناهية لا يوجب ان يكون متناهية كاسماء
العدد غير متناهية مع انها مركبة من الاصول المتناهية ولئن سلمنا صحة المقدمتين المذكورتين
... فلا يوجب الاشتراك وانما يلزم من تسليمها لو وجب الاشتراك ان لو قصد استيعاب
جميع المعاني بالوضع وليس الامر كذلك فان من المعاني ما لا تشتد الحاجة اليه ...

حد المشترك

من المطلق

الفرق بين المنقول والمجاز ان المنقول لا بد فيه من ... او غيره ...

الحاجة اليه والاول هو المقصود بالوضع وهو متناه وايضا ما لم يتعقل المعنى لم يمكن
وضع اللفظ له واذا تعقل صار متناهيا واذا كان كذلك فلا يلزم مما ذكره الا ان
على الاشتراك واما المعاني الغير المقصودة بالوضع فلا يلزم من عدم تناهيها
فانه يجوز خلوها عن الالفاظ والوجه الثاني هو ان الوجود يطلق على وجود الواجب
ووجود الممكن بطريق الحقيقة ووجود كل شيء عين حقيقته كما بين ذلك في علم الكلام
ولا شك ان حقيقة الواجب تخالف حقيقة الممكن فيكون اطلاق الوجود عليهما بطريق
الاشتراك اللفظي وجوابه ان يقال لا نسلم ان وجود كل شيء عين حقيقته بل الوجود وصف زائد
على الماهية مشترك بين الواجب والممكن بالاشتراك المعنوي كما هو مذهب جمهور المتكلمين ان م
وما قيل من وجود كل شيء عين ماهيته وذهب ذلك الى الشيخ [illegible] الواجب عين [illegible]
زائد كما هو مذهب الحكماء فعلم كلام ذكره خارج عن مقاصد اصول الفقه ولئن سلم
ان وجود كل شيء عين ماهيته فلا يلزم منه مطلوبكم لان مطلوبكم وجوب الاشتراك ولا
هذا الدليل وقوع الاشتراك ومقتضاه لا يقتضي وجوبه فان قيل الوجود من الالفاظ
العامة ولا بد منها في اللغات فان حاجة الناس داعية اليها اجيب عنه بانا لا نسلم ان
الالفاظ العامة لا بد منها في اللغات ولئن سلمنا فلا نسلم تعين الوجود لجواز اشتراك
الموجودات في حكم واحد سوى الوجود ويعبر عنه باللفظ الموضوع بازائه عن لفظ
الوجود قال رحمه الله تعالى وقيل لو وضع لاخل بالتفاهم لانه لا يفهم الغرض فيكون مخلا لاجناس م
ويوقعنا باسمها هذا اشارة الى ما استدل به القائلون بامتناع الاشتراك
وتوجيهه استدل كل منهم على امتناع الاشتراك هو ان اللفظ المشترك لا يفهم الغرض وكل
لفظ لا يفهم الغرض فهو ممتنع الوضع ينتج المشترك ممتنع الوضع بيان المقدمة
الاولى ان المشترك متساوي الدلالة بالنسبة الى معانيه فلو فهم منه المعنى الذي
هو غرض المتكلم دون غيره لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح وبيان
المقدمة الثانية هو ان الغرض من الوضع الافهام فحيث امتنع الفهم امتنع الوضع
لان الوضع حينئذ يكون منافيا للمقصود منه على ما سيأتي مفصلا في المسئلة التي
كان منافيا للمقصود وجب ان لا يكون وضعا للمسئلة اجاب المصنف عنه بالنقض باسماء
الاجناس وتقريره ان يقال قولكم المشترك لا يفهم الغرض ان اردتم به انه لا يفهم
على سبيل التفصيل فمسلم لكن هذا لا يوجب عدم وضع المشترك فان اسماء الاجناس
ايضا لا تفهم الغرض على سبيل التفصيل مع انها موضوعة وان اردتم به انه لا يفهم
الغرض اصلا فممنوع فان المشترك يفيد فهم الغرض على سبيل الاجمال وفهم الغرض
على سبيل الاجمال مقصود ايضا لانه قد يتعلق به غرض المكلف بالامتثال قبل البيان وغيره قال
رحمه الله والمختار امكانه لجواز ان يقع من واضعين او من واضع واحد
لغرض الابهام حيث كان التصريح سببا للمفسدة ووقوعه للتردد في المراد من القرء
ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل اذا عسعس لما فرغ من ابطال
شبهة القائلين بوجوب الاشتراك والقائلين بامتناعه اشار الى ما هو المختار
عنده من امكانه ووقوعه في اللغة بالجملة وفي القرآن العزيز فبين اولا امكانه ثم بين
ثانيا وقوعه في اللغة بالجملة ثم بين ثالثا وقوعه في القرآن وبيان امكانه هو انه لا امتناع

عند الاسم وضع اللفظ المشترك لانه من الجائز ان يضع احد الشخصين او احدى القبيلتين لفظا
لمعنى ويضع شخص آخر او قبيلة اخرى ذلك اللفظ بعينه لمعنى آخر ثم يشتهر كل واحد من الوضعين
بحيث لا يتميز احد المعنيين على الآخر عند اطلاق ذلك اللفظ الا بقرينة ولا يتميز احد
الوضعين والآخر فيصير اللفظ مشتركا هذا اذا قيل بتعدد الواضع واما اذا قيل بان
الواضع واحد فيجوز ان يضع ذلك الواضع لفظا واحدا لمعنيين مختلفين وليكن غرضه
بذلك ابهام احد المعنيين بذكر اللفظ بطريق الاجمال في مواضع يتضمن فيها التصريح باحد
المعنيين مفسدة كما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال للكافر الذي سأله عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من هو فقال رجل يهديني السبيل وكما اذا لم يكن المتكلم واثقا بصحة
وجود احد المعنيين على التعيين مع جزمه بوجود احدهما لا على التعيين فحينئذ يعبر
عنه باللفظ المشترك لئلا يؤدي الى التكذيب والتجهيل قوله ووقوعه للتردد في المراد من القرء
ونحوه اشارة الى بيان المختار ايضا من وقوع المشترك في اللغة فان القائلين بجواز
المشترك اختلفوا في وقوعه فمنهم من ذهب الى انه لم يقع ذلك اصلا واول كل مشترك في
اللغة بنوع من التمحل وجعله من باب المشترك المعنوي او من باب الحقيقة والمجاز والاغلب
على الظن وقوعه وهو الذي اختاره المصنف واستدل عليه بقوله للتردد في المراد من
القرء ونحوه وتقريره ان يقال انا اذا سمعنا لفظ القرء مثلا مجردا عن قرينة لم نفهم منه
احد المعنيين من الحيض والطهر على التعيين بل يبقى الذهن مترددا بينهما وذلك
دليل على كونه مشتركا بين المعنيين والا لكان اما متواطئا وليس كذلك اذ ليس بينهما
قدر مشترك يكون اللفظ موضوعا بازائه واما حقيقة في احدهما مجازا في الآخر ولو كان
كذلك لتبادر المعنى الحقيقي فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظ القرء موضوعا للامر المشترك
بين الحيض والطهر من قولهم قرأت الماء في الحوض اي جمعته فالقرء حينئذ يكون بمعنى الجمع والطهر
من المعنيين باعتبار الجمع فان دم الحيض في ايام الطهر يجتمع في البدن وفي ايام الحيض يجتمع في
الرحم فهو اذن متواطئ او يكون موضوعا لاحدهما بالحقيقة ثم غلب استعماله في الآخر بطريق
المجاز فصار مترددا بين الحقيقة الاصلية والمجاز الغالب وعند ذلك يحصل [illegible] الاستعمال
في المعنى المجازي وحمله على هذا اولى من حمله على المشترك لما سيأتي اجيب عنه بان ذلك لا
لا يسهر الى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة بل غاية ما يفيد غلبة الظن وما ذكرتموه
من الاحتمال لا يقدح في القطع ولا يقدح في غلبة الظن لانه احتمال مرجوح اذ لو كان ذلك
واقعا لنقله احد من اهل اللغة فان خفاءه على وجه لا يعلمه اهل اللغة ولا ينقله [illegible]
بالاستقصاء يستبعد هذا وقد نقل ابن الحاجب في المنتهى اجماع اهل اللغة على ان القرء
مشترك بين الحيض والطهر على البدل من غير ترجيح وكذا عسعس بين الاقبال والادبار
واجماع اهل اللغة حجة في المباحث اللغوية قوله ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل
اذا عسعس اشارة الى بيان وقوع المشترك في القرآن وقد اختلف القائلون بوقوعه
المشترك في اللغة في انه هل هو واقع في القرآن ام لا والمختار انه واقع وذلك لانه قد ثبت
ان القرء مشترك بين الحيض والطهر وهو واقع في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء وايضا عسعس مشترك بين اقبل وادبر وهو واقع في قوله تعالى والليل
اذا عسعس واورد مثالين الاول من الاسماء والثاني من الافعال وكلا الاول من المجموع
بصام

اداً

مثل لفظ الحيوان
فان افراده الانسان
والفرس ونحوها
يشتركون في الحيوان

نقل ابن الحاجب اجماع
اللغة على ان القرء

الاحكام كتب
الامدي اسم كتاب
للامدي

الى لفظ المعين دون الطلب والنهي بيد مثله بالنسبة الى لفظ الامر وهو قول ابي علي الجبائي
والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وهو المختار عند المص ولهذا اختاره ايضا صاحب الاحكام
وذهب ابو هاشم واكثر اصحابنا ابو الحسين البصري والامام فخر الدين الرازي وغيرهم الى
امتناع ذلك ثم اختلف القائلون بسبب المنع فمنهم من قال بسبب القصد اي الوضع
لم يضع اللفظ المشترك على الجمع بل على البدل فلا يجوز اطلاقه على الجميع حقيقة ولكن يجوز
مجازا عند وجود القرينة ومنه باختياره امام الحرمين في البرهان واختاره ايضا ابن
الحاجب في مختصره وكذا اطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي ومنهم من قال بسبب المنع
امر يرجع الى القصد اي لا يصح ان يقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة
ولا مجازا ولكن يجوز بحسب الارادة اي بوضع جديد وهو ما ذهب اليه ابو الحسين والغزالي
ومنهم من منع ذلك ايضا فقال لا يجوز ان يراد باللفظ المشترك اكثر من معنى واحد في حال واحد
لا لغة ولا وضعا جديدا انه عند الجمهور لا فرق في ذلك بين المفرد والمجموع ولا بين المثبت
والمنفي ومنهم من فرق بين ذلك وسيشير المص اليه في اواخر المسئلة واحتج من جوز اطلاق اللفظ
المشترك دفعة واحدة على جميع معانيه بطريق الحقيقة كالشافعي رضي الله عنه اراد به
انه يكون كل واحد واحد من مدلولاته مدلولا مطابقيا له لا ان يكون مجموع المدلولات
من حيث هو الكل المجموع مدلولا مطابقيا له من مذهب صاحب التحصيل وغيره والفرق
بين المعنيين ظاهر وايضا ليس المراد منه ان يكون كل واحد واحد من مدلولاته مدلولا
مطابقيا على سبيل البدل بل المراد منه ان يكون كل واحد منها مدلولا مطابقيا في الحالة
التي يكون الاخر مدلولا مطابقيا فيها على معنى انه يراد باللفظ دفعة واحدة هذا المدلول
وهذا المدلول واذا تقرر ذلك ملزوم الى تقرير دليله لكن قد عرفت من غير مرة
اطلاق اللفظ المشترك على جميع مدلولاته بالمعنى المذكور وهو ان يكون [illegible] اطلاق
اللفظ المشترك على جميع مدلولاته دفعة واحدة بطريق الحقيقة لما وقع لكنه وقع فيكون
جائزا وبيان الملازمة ظاهر واما بيان انتفاء اللازم فلوجهين الوجه الاول قوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلاة من الله مغفرة [illegible] بالاتفاق
ومن الملائكة استغفار وهما مفهومان متغايران بالضرورة فيكون لفظ الصلاة مشتركا
بينهما وقد اطلق عليهما دفعة واحدة بطريق الحقيقة اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة
فثبت وقوع اللفظ المشترك على جميع مفهوماته بطريق الحقيقة وهو المراد بانتفاء اللازم
ويلزم منه انتفاء الملزوم وهو عدم الجواز فثبت الجواز وهو المطلوب قال رحمه الله
قيل الضمير متعدد فيتعدد الفعل قلنا متعدد ومعنى لانتظام هو المدعى
هذا اشارة الى اعتراض على الدليل المذكور مع الجواب عنه وجه الاعتراض ان يقال لا
انه استعمل هنا اللفظ الواحد في معنييه فان لفظ يصلي وان كان متحدا لفظا لكنه
متعدد تقديرا وذلك لان ضمير الفاعل وهو الواو متعدد من حيث انه ضمير الجمع
وتعدد الفاعل يقتضي تعدد الفعل اذ لا بد لكل فاعل من فعل يتحقق فاعليته [illegible]
فكأنه قيل يصلي الله ويصلي الملائكة فحينئذ ما استعمل اللفظ الواحد في معنييه بل استعمل
اللفظان في معنييهما ولا نزاع في جواز ذلك وتوجيه الجواب ان يقال انا نمنع
الفعل بتعدده لفظا متحدا واذا لا يقتضي تعدد [illegible] اللفظ وان

تعدده بمعنى فيلزم ولا يضرنا ذلك بل هو عين المدعى اذ يكون حينئذ استعمال اللفظ
الواحد في المعنيين المختلفين وهو المطلوب واعترض عليه ايضا بان المراد بالصلاة ههنا
هو الاعتناء باظهار شرف النبي صلى الله عليه وسلم وهو قدر مشترك بين المغفرة والاستغفار
فلا يكون حينئذ اللفظ الواحد مستعملا في مفهوميه بل يكون مستعملا بطريق التواطؤ وايضا
يجوز ان يقدر خبر محذوف ههنا حتى كأنه قال ان الله يصلي والملائكة يصلون ويكون هذا في
الخبر المحذوف [illegible] ما يقارن عليه [illegible] لم [illegible] ما تمسكنا وانتم بما [illegible] الى الراي
مختلف وحينئذ لم يلزم ايضا استعمال اللفظ الواحد في مفهوميه دفعة واحدة بل يكون
المراد بالخبر المحذوف اي يصلي المغفرة وبالمذكور الاستغفار اي ان الله يغفر للنبي صلى
الله عليه وسلم والملائكة يستغفرون له وايضا لا يصح ان يكون المراد بلفظ يصلون المغفرة
والاستغفار معا اذ لو كان كذلك للزم اسناده حقيقة الى ضمير الفاعل ولا يصح اسناد
الاستغفار الى الله تعالى ولا اسناد المغفرة الى الملائكة والجواب عن الاول هو ان اطلاق
الصلوة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز لان لفظ الصلاة لم يوضع له لا بحسب اللغة
ولا بحسب العرف ولا بحسب الشرع والاصل عدم المجاز لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء
باظهار الشرف يلزم اما الاشتراك واما المجاز واذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك والمجاز
[illegible] الاشتراك كان المجاز خير من الاشتراك كما سيأتي
لانا نقول انما يكون التواطؤ اولى اذا كان اللفظ دائرا بين [illegible] ولم يخصص [illegible] الاشتراك
او المجاز بخصوصه واما اذا دل الدليل على احدهما بخصوصه فيتعين ما دل عليه الدليل وههنا
قد دل الدليل على ان الصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار وانه عند اطلاقها [illegible]
المعنيين [illegible] ولا الاعتناء باظهار الشرف [illegible] اولى من الاشتراك
[illegible] فان الحمل على الاعتناء [illegible] يدفع الاشتراك لان الاشتراك [illegible] سواء [illegible] على
الاعتناء او لم يحمل نعم لو حملناه عليه يلزم حمل اللفظ المشترك على [illegible] بالمجازي وعن الثاني ان الحذف
خلاف الاصل ولا حاجة الى تقديره ههنا وعن الثالث انا لا نسلم انه يلزم منه اسناد المجموع الى
كل واحد من المسند اليه بل يجوز ان يكون المسند الى ضمير الجمع وهو قائم مقام التوزيع فتكون المغفرة
مسندة الى الله تعالى والاستغفار الى الملائكة فان قيل لو كان [illegible] على ان كل واحد من
المغفرة والاستغفار يتعدى باللام [illegible] بعلى [illegible] بان المغفرة من الله تعالى والاستغفار من الملائكة
لما كان كل واحد منهما [illegible] بعلى [illegible] المعنى المنسوب الى الله تعالى
[illegible] على [illegible] المنسوب الى الملائكة
[illegible] بالدعاء [illegible] ومن قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض قلنا
[illegible] وصف للمجموع [illegible]
والمعنى قلنا فيكون المجموع مستندا الى كل واحد وهو باطل الوجه الثاني مما يدل على
انتفاء اللازم اعني على وقوع استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه المختلفين دفعة واحدة
قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم و
الجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وجه الاحتجاج بها انه اسند فيه السجود الى هؤلاء
المذكورين والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع فلا يخلو اما ان يراد به معنى
غير وضع الجبهة وغير الخضوع وهو ظاهر الفساد [illegible] او يراد به وضع

[illegible]

ابن جماعة

الجبهة وحده وهو باطل لامتناع اسناده الى كل واحد من المذكورين او يراد به الخضوع
وحده وهو ايضا باطل لانه حينئذ لم يكن لتخصيص كثير من الناس بالذكر فائدة اذ الخضوع
شامل لجميع المخلوقات. واذا بطل الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو ان يكون المراد
وضع الجبهة والخضوع معا فيكون اللفظ الواحد مستعملا في مدلوليه المختلفين في حالة
واحدة وهو المطلوب واعترض عليه بان حرف العطف بمثابة العامل فكانه قال يسجد
له من في السموات ويسجد له من في الارض ويسجد له الشمس فوقع فلم يكن استعمال اللفظ
الواحد في مدلوليه دفعة واحدة اجاب عنه المص اولا بانا لا نسلم ان حرف العطف
بمثابة العامل لما فيه من اختلاف النحويين ولئن سلم ذلك فيكون بمثابة بجميعه
لا بمثابة مثل فيكون اللفظ واحدا والمعنى متعددا وهو المطلوب ثانيا لو اراد
امتنع حمله على ذلك العامل بعينه حمل على ما يناسبه حسب ما يقتضيه القرينة فيكون
التقدير ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض ويخضع له الشمس والقمر
كقوله علفتها تبنا وماء باردا اى سقيتها ماء باردا ولا يحمل على التأويل وغيره واعترض عليه
ايضا بان غاية ما يلزمه لا ان يكون يسجد مستعملا في وضع الجبهة والخضوع لكن لم قلتم
انه استعمل في جميع معانيه فانه يحتمل ان يكون لفظ السجود كما انه موضوع لكل واحد
من المعنيين يكون موضوعا لهما معا فيكون حينئذ استعمال اللفظ في بعض معانيه
لا في الجميع اجاب عنه المص بانه حينئذ يلزم اسناد المجموع من وضع الجبهة والخضوع
الى كل واحد من هؤلاء المذكورين وهو باطل وفيه نظر لما سبق من جواز التوزيع واستدل
بعضهم على وقوع استعمال اللفظ المشترك في المعنيين بقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء ووجه التمسك به انه اراد بلفظ القرء الاطهار والحيض جميعا فان
المرأة المجتهدة اذا ادى اجتهادها الى ان المراد بالقرء واحد من الطهر والحيض
لزمها الاعتداد بالطهر والحيض معا ضرورة وجوب العمل بما ادى اليه
مدلول اللفظ محمولا على مدلوليه معا واورد عليه انه لا يلزم من وجوب العمل عليها
مقتضى اجتهادها ان يكون اللفظ مستعملا فيهما في الواقع واجيب عنه بانه يلزم منه
ان يكون جائز الاستعمال فيهما في الواقع وهو المطلوب وفيه نظر لانه لا يلزم منه ان
يكون جائز الاستعمال فيهما في الواقع واللازم ان يكون جائز الاستعمال فيهما بحسب ظنها
ولا يلزم ان يكون ظنها مطابقا للواقع واستدل عليه ايضا بقول سيبويه قول القائل
لغيره الويل لك دعاء وخبر يحتمل الويل معنى الهلاك واصل من الكلام من معاجز اجيب عنه
بان سيبويه اراد بذلك ان الويل حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء او خبر وكونه مشتركا
بين الخبر والدعاء الا انه استعمل فيهما دفعة واحدة فان الجمع بينهما دفعة واحدة ممتنع
لان الخبر لازمه احتمال الصدق والكذب والدعاء انشاء لازمه عدم احتمال الصدق
والكذب وتنافي اللوازم مستلزم لتنافي الملزومات قال رحمه الله تعالى احتج المانع
بانه ان لم يضع الواضع للمجموع لم يجز استعماله فيه قلنا لم لا يكفي الوضع لكل
واحد للاستعمال في الجميع هذا اشارة الى احتجاج المانعين من جواز استعمال اللفظ
المشترك في معنييه معا دفعة واحدة مع الجواب عنه وجه الاحتجاج ان يقال
اللفظ المشترك لا يخلو من ان يكون موضوعا لمجموع المعاني كما انه موضوع لكل واحد

وهو قوله هنا
السجود هنا
والمعنى متعدد
وهو الخضوع
ووضع الجبهة

لجميع المعاني كما انه موضوع لكل واحده صح

على سبيل البدل او لم يكن فان كان موضوعا فاستعماله في المجموع لا يكون استعمالا له في جميع
معانيه بل في بعضها لان مدلول اللفظ حينئذ يكون هذا المفرد وحده وذاك المفرد وحده
والمجموع منهما فالمجموع بعض ما وضع له وان لم يكن موضوعا للمجموع لم يجز استعماله فيه لانه حينئذ
يكون استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير جائز وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم انه
لو لم يكن موضوعا للمجموع لم يجز استعماله فيه ولم لا يكفي وضعه لكل واحد من المعاني للاستعمال
في المجموع وفي الجواب نظر لان فيه التزاما لكون استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه دفعة
واحدة استعمالا له في غير ما وضع له فيلزم ان يكون ذلك بطريق المجاز فيكون الدليل المذكور
حجة على من ذهب الى انه بطريق الحقيقة والاولى ان يقال في الجواب المراد من استعمال
اللفظ المشترك في جميع معانيه هو ان يكون كل واحد من معانيه مرادا منه في حالة واحدة لا ان يكون
المجموع من حيث هو المجموع مرادا منه وقد تقدمت الاشارة اليه واذا كان كذلك لا يكون
استعماله في الجميع استعمالا في غير ما وضع له ضرورة كونه موضوعا لكل واحد من المعاني
فيكون استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه دفعة واحدة بالمعنى المذكور استعمالا له بطريق
الحقيقة ونص على جواب الكتاب على هذا المعنى مضرب من التكلف واحتج المانعون ايضا
بانه لو صح اطلاق اللفظ المشترك على معنييه مثلا لكان اللفظ حقيقة في المجموع لانه وضع
لكل واحد من معنييه واستعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة ولو كان حقيقة في المجموع لكان المستعمل
للفظ المشترك مريدا احد معنييه خاصة لا يحصل له اللفظ فيه غير مريد له لاستعماله في غيره
وذلك محال والجواب عن ابن الحاجب بانا لا نسلم انه لو صح الاطلاق على معنييه لكان اللفظ
حقيقة في المجموع بل يكون اطلاقه على المجموع بطريق المجاز لان المراد من استعماله في المجموع
المدلولان معا لا بقاؤه لكل واحد من مدلوليه حتى يكون حقيقة في المجموع ويلزم منه
ان يكون احدهما خاصة مرادا غير مراد وهذا الجواب غير سديد لما سبق من ان المراد
استعمال اللفظ في جميع معانيه هو ان يراد به هذا الجزء لكونه موضوعا له وذلك الجزء
ايضا لكونه موضوعا له ولا شك انه اذا كان كذلك يكون حقيقة في المجموع ولا يلزم
من ان يكون احدهما فيها اي في كل واحد منهما وكان ابن الحاجب فهم من استعمال اللفظ المشترك
في جميع معانيه ان يكون مجموع المعاني من حيث هو المجموع مرادا منه ولذلك اختار ان
استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ان يكون مجموع المعاني بطريق المجاز لان اللفظ
لم يوضع للمجموع بهذا المعنى فاستعماله في المجموع يكون استعمالا للفظ في غير ما وضع له
والجواب الصحيح ان يقال لا نسلم ان اللفظ المشترك اذا كان مستعملا في الجميع بالمعنى المذكور
يلزم منه ان يكون المستعمل مريدا احد المعنيين خاصة بل يلزم منه ان لا يكون مريدا
احدهما خاصة بل يلزم منه ان يكون مريدا احدهما خاصة ضرورة كونه مريدا لكل واحد
منهما في حالة واحدة على معنى ان لا يكون هذا الحكم ثابتا للاستقلال اولا وايضا مراد انه بالاستقلال
ومن هذا سقط قوله يلزم منه ان يكون احدهما خاصة مرادا غير مراد واحتج ابن الحاجب
على ان اطلاق اللفظ المشترك على معنييه بطريق المجاز بانه اذا اطلق اللفظ المشترك سبق
احدهما الى الذهن فلا يكون حقيقة فيهما معا فاذا اطلق عليهما كان مجازا وكانه جعل الحكم في
المعنيين الكلية والجزئية وفيه ايضا تعسف لانا لا نسلم انه اذا اطلق اللفظ المشترك يسبق احدهما
الى الذهن بل اذا اطلق يتردد الذهن في ان المراد به هذا الجزء ام هذا الجزء ام كل

لعله او ذاك الجزء

يعني او معانيه
اسم كان يرجع للفظ
لو صح الاطلاق بدليل
سياق في جواب
ابن الحاجب ه

واحدة
ابن الحاجب
على ان الاطلاق
اللفظ على
بطريق المجاز

متساوية تعين حمله على المجاز الراجح هذا اذا لم تكن المجازات متساوية فان كانت …
فالحقائق ايضا اما ان تكون متساوية او لا فان كانت متساوية فاللفظ مجمل لعدم رجحان
بعضها على بعض بنفسه او باصله وان لم تكن الحقائق متساوية تعين حمله على المجاز الحقيقي الراجح
والى هذه الاقسام اشار بقوله فان تعارضت الى اخره قال رحمه الله تعالى الفصل السادس

الفصل السادس في الحقيقة والمجاز

في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت او المثبت نقلت الى العقد
المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب
والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو
… الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسب المصطلح

خلاف ما يعتقده المتكلم من الحكم او خلاف ما في العقل لضرب من التاويل كقولك أنبت الربيع البقل
الطبيب المريض وبيان ذلك زيادة التوضيح ان شاء الله تعالى قال رحمه الله [illegible]
الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالدابة ونحوه والخاصة كالقلب والنقض
والجمع والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة فمنع القاضي واثبت المعتزلة مطلقا
والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتداة ولنا لو كانت كذلك لم تكن عربية فلا يكون
القران عربيا وهو باطل لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ونحوه لما فرغ من تعريف
الحقيقة والمجاز شرع في مسائل تتضمن اقسامها واحكامها المسالة الاولى في ان الحقيقة على اربعة اقسام
لغوية وعرفية عامة وعرفية خاصة وشرعية وسبب انقسامها الى هذه الاقسام ان واضع الحقيقة
لكونها عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له على ما سبق لا بد لها من واضع فواضعها ان كان واضع
اصل اللغة فهي الحقيقة اللغوية كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق والاسد بالنسبة الى
الحيوان المفترس وان كان اهل العرف العام فهي الحقيقة العرفية العامة كالدابة فانها موضوعة
في اصل اللغة لكل ما يدب على الارض ثم خصصها اهل العرف العام بذوات الحوافر واشتهر
فيه وان كان الاسم عرف خاص كاصحاب صنعة مخصوصة او علم مخصوص فهي الحقيقة العرفية
الخاصة كالقلب والنقض والجمع والفرق فان كل واحد من هذه الالفاظ له معنى خاص في
اللغة ونقله اهل العرف الخاص الى معنى مصطلح عليه واشتهر فيه كما يأتي بيانه في باب القياس
ان شاء الله تعالى وان كان واضعها الشارع كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للقدر المخصوص
المخرج من النصاب فهي الحقيقة الشرعية والاقسام الثلاثة الاول لا خلاف في ثبوتها
في الخارج وان وقع في عبارة صاحب المحصول ما يقتضي وقوع الخلاف في القسم الثاني
منها واما القسم الرابع وهو الحقيقة الشرعية فقد اختلفوا في وجودها فذهب القاضي
ابو بكر الى انها غير موجودة وان ما يدعى انها حقائق شرعية فهي باقية على معانيها اللغوية
والزيادات التي في المعاني الشرعية شروط لها لا عند ارادة المعاني اللغوية من الشرع وذهب
المعتزلة الى انها حقائق شرعية لا تعلق لها بالمعاني اللغوية بل هي موضوعات مبتداة
لمعان مخترعة من الشرع وهو المراد بقوله مطلقا وذهب الباقون الى انها مجازات
لغوية مستعملة في المعاني الشرعية لوجود العلاقة بينها وبين المعاني اللغوية وليست
بموضوعات مبتداة ثم منهم من يدعي انها باقية على المجازية ولم تبلغ بعد رتبة الحقيقة
ومنهم من يدعي انها بعد النقل الى المعاني اللغوية اشتهرت في المعاني الشرعية فصارت
حقائق شرعية بعد ان كانت مجازات لغوية وهذا هو الحق عند المصنف واستدل له بانها
لو كانت موضوعات مبتداة لم تكن عربية واللازم باطل اما الملازمة فلان بيان الملازمة
انها على تقدير ان تكون موضوعات مبتداة للمعاني الشرعية لا تكون موضوعات العرب
لانهم لم يضعوها لتلك المعاني وان لم تكن موضوعات العرب لم تكن عربية اذ معنى كون
اللفظ عربيا انه وضع واضع لغة العرب ذلك اللفظ بازائه واما بطلان اللازم
فلان تلك الالفاظ لو لم تكن عربية لزم ان لا يكون القران عربيا ضرورة اشتمال القران عليها
لكن القران عربي لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ونحوه كقوله تعالى بلسان عربي وقوله قرانا
عربيا غير ذي عوج وغير ذلك من الايات هذا توجيه ما ذكره وفيه نظر لانه على تقدير تسليمه
لا يفيد مطلوبه فانه انما يصلح ان تكون حجة على المعتزلة ولا يثبت به مدعاه ولا يبطل به مذهب القاضي بل لا بد من زيادة

أقسام الحقيقة والمجاز

بمعنى كاستعمال الانسان في الحيوان الناطق ونحو الناس

ليتم له المطلوب فيقال لو كانت تلك الالفاظ باقية على معانيها اللغوية كما هو مذهب القاضي
او باقية على المجازية كما هو مذهب الاخرين لم يتبادر الى الفهم عند تجردها عن القرائن المعاني
الشرعية لكن المعاني الشرعية هي المتبادرة الى الفهم منها عند تجردها عن القرائن فهي المعاني الشرعية عند حملة الشرع
لا تحتاج في ذلك الا على نقلها من المعاني اللغوية وبلوغها رتبة الحقائق في المعاني الشرعية
وهو المطلوب ومما قيل من انها لو كانت باقية على معانيها اللغوية لما صح اطلاق الصلاة على صلاة
الاخرس المنفرد مثلا لان معنى الصلاة في اللغة اما الدعاء واما الاتباع وكل واحد من المعنيين
منتف فيها ضعيف لانه مشترك الالزام فانه على تقدير نقل تلك الالفاظ من المعاني اللغوية
الى المعاني الشرعية وصيرورتها حقيقة فيها يلزم ذلك ايضا لان الصلاة حينئذ تكون حقيقة
في الافعال والاقوال المخصوصة ومن جملتها القراءة وهي منتفية في صلاة الاخرس فيلزم
ان لا يصح اطلاق الصلاة عليها بطريق الحقيقة لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل قال
رحمه الله قيل المراد بعضه فان الحالف على ان لا يقرأ القران يحنث بقراءة البعض
قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل بلى كلمات قلائل فلا يخرجه عن كونه عربيا كالقصيدة
الفارسية فيها الفاظ عربية قلنا يخرج ولا يصح الاكتفاء قيل لم يكن في عربيته [illegible]
في لغتهم قلنا مخصص الالفاظ بالعرف [illegible] قيل مشترك بالمشكاة والقسطاس
والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيها وافق لغة اخرى هذه اشارة الى اعتراضات
اربعة من جهة الخصوم على الدليل المذكور مع الجواب عنها الاعتراض الاول وهو راجع الى منع
بطلان اللازم وتقريره ان يقال لا نسلم بطلان اللازم قوله يلزم ان يكون القران
غير عربي لكن القران عربي لقوله تعالى وقد قال انا انزلناه قرانا عربيا وغيره من الايات قلنا
الاية لا تدل على ان القران كله عربي بل على بعضه لان القران كما يصح اطلاقه على الكل يصح
ايضا اطلاقه على البعض بدليل ان من حلف ان لا يقرأ القران يحنث بقراءة البعض منه بالاتفاق
اجاب المصنف عنه بان ما ذكرتم معارض بان بعض القران اي بعضه كالسورة او الاية ليس بقران
لانه بعض القران واذا صدق عليه انه بعض القران لا يصدق عليه انه قران بالحقيقة لامتناع
ان يكون بعض الشيء نفس ذلك الشيء فما ذكرتم من الدليل على ان بعض القران قران معارض بما
ذكرنا من الدليل على ان بعض القران ليس بقران فيتساقطان ويبقى الدليل الاول سالما عن المعارض
وفي هذا الجواب نظر لان بعضية الشيء انما تمنع اذا اخذ كلي والحقيقة لا تمنع ان يصدق عليه اسم ذلك الشيء
واسم بعضه كالماء والعسل فان بعض الماء ماء وبعض العسل عسل بخلاف نحو العشرة
فانه لا يصدق على بعض العشرة انه عشرة والقران من قبيل الاول فيصدق على كل من الحقيقة والقران
كلي والحقيقة لان حقيقة القران الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وهذا مشترك بين كل القران
وبين اي بعض منه يصدق عليه انه كلام دون حرف واحد منه او كلمة واحدة فلا يلزم حينئذ من
صدق بعض القران عليه ان لا يصدق عليه اسم القران الاعتراض الثاني وراجع الى منع الملازمة
التي وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان تلك الالفاظ لو كانت غير عربية يلزم ان يكون القران غير عربي
فان تلك الالفاظ كلمات قلائل لا تخرج القران عن كونه عربيا كالقصيدة الفارسية فيها الفاظ عربية
فان تلك الالفاظ العربية لا تخرج القصيدة عن كونها فارسية فكذلك ههنا اجاب عنه بان تلك
الالفاظ وان كانت كلمات قلائل لا تخرج القران عن كونه عربيا لكن يصح الاكتفاء فانه يصح حينئذ
بالاتفاق ان يقال القران عربي الالفاظ الشرعية وكذا في القصيدة يصح ان يقال انها

الصلاة في اللغة اما الدعاء واما الاتباع م

ان المؤمن صادق على المسلم وبالعكس حتى فان الايمان الذي هو التصديق الخاص شرط للكل بالمعنى
كل مسلم مؤمن وليس كل مؤمن مسلما وصدق احد شيئين على الآخر لا يقتضي اتحادهما في المفهوم
[illegible]

حد الايمان في الشرع الجامع لمواجهته من علم الكلام

[illegible]

قال رحمه الله بعض فروع الاول النقل خلاف الاصل اذ الاصل بقاء الاول
ولانه يتوقف على الاول وفسخه ووضع ثان فيكون مرجوحا

لما فرغ من اثبات الحقائق [illegible]

[illegible]

قال رحمه الله الثاني الاسماء الشرعية موجودة خلافا للقاضي والمعتزلة
لنا الصادق على ذات الاركان وصلوة المطلوب وصلاة الجنازة والمعتزلة سموا
اسماء الذوات منه كالمؤمن والفاسق والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع

الفرع الثاني ان الاسماء الشرعية موجودة [illegible]

[illegible]

النهي اللغوية والعرفية العامة والعرفية الخاصة والحقيقة الشرعية

الاسماء الشرعية موجودة

الاشياء

المعاني الشرعية لم توجد ... الا فعال الشرعية توجد بطريق التبعية للمصادر ...
الاستقرار ولا الثاني لان لفظ صيغة ... على صدور المصدر منها في زمان معين فالمصدر ...
شرعيا كالصلاة والزكاة فكان الحقيقة ... ايضا شرعيا فالمصلى والمزكى وانما لغويا ...
اثبتنا لغويا ما تركنا الاصل ... لم يكن الفعل شرعيا ان يحصل بالفرض ... عبارة ...
المعنى بيننا لمعنى المعقول الى المعاني الشرعية لم توجد في الفروع الا بطريق الاصالة ...
التبعية والحق ان الفروع كالافعال في ذلك فان نقل بعض معاني الفروع من المعاني اللغوية
الى المعاني الشرعية يلزم لنقلها ايضا بالضرورة فلا فرق في ذلك بين الافعال والفروع
كما في المجاز والاستعارة وحكم الاسماء المشتقة من الافعال حكم الافعال في ذلك ...
علماء المعاني والبيان قال رحمه الله ... الصيغ ...
... اخبارا او كانت اخبارا ... لم ...
... وايضا ان كذبت لم تعتبر ... عدد ...
وهو باطل اجماعا وايضا لو قال للرجعية طلقتك لم يقع كما لو نوى به الاخبار
ان صيغ العقود كقول القائل بعت واشتريت وتزوجت وطلقت وغير ذلك من الفاظ ...
والفسوخ لا شك في كونها اخبارات في اللغة عن امور واقعة في الزمن الماضي ...
الاخبار كما اذا صدر عن انسان بيع او طلاق او غيرهما ثم قال بعت وطلقت ...
في الماضي من الزمان واما اذا استعملت هذه الالفاظ لاستحداث احكام لم تكن قبل فاختلفوا
كونها اخبارات باقية على الاوضاع اللغوية والحالة هذه ام انشاءات اي نقلها ان ... الى ...
المخصوص والذي ذهب اليه الاكثرون انها انشاءات وهو الذي قطع به ... الحكم ...
ثم تقرير الوجه الاول ان قول القائل لزوجته طلقتك مثلا لو كان اخبارا لكان اما اخبارا
صدر عنه في الزمن الماضي او في الحال او عما يصدر عنه فيما يستقبل بالضرورة ...
باسرها باطلة فبطل القول بكونه اخبارا اما الاول والثاني فلا قتضائهما امتناع قبول ...
لان التعليق عبارة عن توقيف حصول ما دخل عليه على حصول غيره من الموجود ...
الموجود في الماضي من الزمان او في الحال لا يمكن توقيف حصوله على حصول غيره ...
لكونه تعليقا بالشرط كقوله ان دخلت الدار وغيره صحيح بالاجماع فبطل كونه اخبارا عن الماضي او الحال
الثالث فلا قتضائه عدم وقوع الطلاق به كالوعد ... لا اخبار عن وقوع الطلاق ...
وقال لها طلقتك او نصرت به مطلقا في الزمن المستقبل فانه لا يقع به الطلاق بالاتفاق
والكلام فيه ان ... لم يكن ماضيا ولا حالا ولا يكون مستقبلا بحصر الضرورة ... ان لا ...
الطلاق كما ذكرنا وتوجيه الوجه الثاني هو ان هذه الصيغ لو كانت اخبارات لكانت ...
او صادقة ضرورة انحصار الخبر فيهما والاول باطل لان الكاذب لا عبرة به فهو ... او ...
ايضا باطل لان صدقها اما ان يكون ... اي بتحقق مفهوما ... لزم الدور ...
صدقها بغيرها ... فلا ايضا ... واذا بطل القسمان بطل القول بكونها اخبارات ...
انها لو كانت اخبارات ... فلان الرجعية بقول الزوج لها طلقتك لانه لا يقع اذا ...
من التعليق في الزمان الماضي ... او لم يعلم الوقوع لكونه صريحا في الاخبار ...
به فلان الرجعية بالاتفاق فبطل كونها اخبارات واذا بطل كونها اخبارات تعين ان ...
انشاءات لعدم الواسطة بينهما وقد يسمى القول بها الفرق بين الاخبار والانشاء ...

بيان والفسوخ

يقع

... لان تحقق مفهومها ... موقوف على صدقها ... كان صدقها موقوفا على تحقق مفهومها ...

فيها ما يتعلق بتوجيه الوجوه المذكورة وما كان جوابا عن اعتراض على الوجه الاول منها انا لا نسلم انه
صيغة طلقت لو كانت اخبارا عن الماضي او الحال لم يقبل التعليق وانما يكون كذلك ان لو بقيت مجردة
عن ذلك الاخبار عند اقتران اداة التعليق بها وذلك ممنوع لجواز ان يكون عند تجردها عن اداة
التعليق ... اياه ... وتصير تفيد ذلك في المستقبل من الزمان وايضا التعليق انما ينافي الماضي
المحقق واما الماضي اذا كان مقدرا كما يدعيه الخصم فلا ينافيه التعليق لامكان التقدير في الزمن
الماضي بعد وجود المعلق عليه وعلى الوجه الثاني ان صدق هذه الصيغ وان كان موقوفا على
تحقق مفهوماتها لكن تحقق مفهوماتها غير متوقف على صدقها لامكان تحقق مفهوماتها بسبب
اخر كالعزم المصمم على التلفظ بالصيغ تصميما لا ينفك عنه التلفظ بها وقد تحقق هذا
قبل تحقق صدق الصيغ واذا كان كذلك فلا يلزم الدور ولئن سلمنا ... ولكن ... صدقها
وتحقق مفهوماتها ... يكونان معا لا بالترتيب ... اشتراع فيه ... الوجه
الثالث ان الحكم بوقوع الطلاق على الرجعية عند قوله طلقتك انما هو لدلالة هذه الصيغ على
العزم الذي هو سبب الوقوع وذلك العزم منتف عند اقترانها بنية الاخبار فلا يحكم
بوقوع الطلاق بها والحاصل ان السبب المؤثر في هذه الاحكام الحادثة امور باطنة كالعزم والرضى
وهذه الصيغ علامات وامارات لتلك الاسباب الباطنة فتكون باقية على حقائقها من
... اخبارات والجواب عن الاول بان الصيغ لو كانت اخبارا عن الماضي او الحال باقية على
... لم تقبل التعليق بالضرورة واللازم منتف لانها قابلة للتعليق بالاتفاق فيتعين
الملزوم وهو المجموع المركب من كونها اخبارا وكونها باقية على مدلولها لكن لا سبيل الى
انتفاء الجزء الثاني لاستلزامه الترك بالاصل المقتضي لبقاء ما كان على ما كان فيتعين ان يكون
بانتفاء الجزء الاول فلا يكون اخبارا وهو المطلوب وفيه نظر لان انتفاء الجزء الاول يستلزم
وانتفاء الجزء الثاني يستلزم المجاز والمجاز خير من النقل كما سيأتي ... التعليق ينافي الماضي
المحقق ... الماضي المقدر فليس ... حكم ... الموجود ... الماضي في الزمن على التقدير
... تحقق الموجود ... المعدوم ... بالضرورة فلا فرق
... امتناع قبول التعليق بين الماضي المحقق والماضي المقدر والجواب عن الثاني هو ان ...
العزم على التلفظ ليس سببا لتحقق مفهوم الصيغ ... لو صرح به وقال عزمت على التلفظ
بصيغة الطلاق ... لا يحكم بوقوع الطلاق ولو كان سببا لحكم به عند ظهور العزم
باخباره ولئن سلم انه سبب له فليس هو بسبب مستقل ضرورة توقف حصول الطلاق
على التلفظ بصيغته فالطلاق مثبت ان تحقق مفهوم الصيغ متوقف على التلفظ بالصيغ
الصادقة لما تبين من عدم اعتبار الكاذب ويلزم منه توقفه على صدق الصيغ لان صدق
التلفظ بالصيغ الصادقة متوقف على صادقيتها ضرورة ان صادقيتها ما
مع المجموع وتوقف المجموع على الجزء بديهي فثبت ان تحقق مفهوم الصيغ متوقف على
صدق الصيغ وصدق الصيغ متوقف على تحقق مفهومها بالفرض وذلك دور ممتنع
... الجواب عن الاعتراض على الوجه ... في قوله انه ... والصيغ علامة لها وقد تبين
الثالث لا يبنى على كون العزم سببا لوقوع الطلاق ...
... وذكروا المحصول ... من الكتب ... التطبيق ...
... لعدم ... ان يكون ... التطبيق ...

اخبار بعد وقوع الطلاق ... بها ... اداة التعليق ...

م

دور معية

والمجموع المركب ... يكون بانتفاء ... او ... كونها ...

م

المجاز خير

م

الطالق

من اقسام المجاز لذكر امثلته من النظم والنثر علم منها وقوعه في غير القران استغني بيان وقوعه
في فحص البيان بوقوعه في القران وليعلم انه كما ان اهل الظاهر في وقوع المجاز في القران شهور
واما خلاف من وقوعه في الحديث كما نقل في الكتاب فلم يشتهر الا عن صاحب المحصول واتباعه
قوله لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وجه الاستدلال به ان الله تعالى اطلق يريد ولم يرد به
معناه الحقيقي الذي هو الميل مع الشعور لامتناع قيامه بالجدار لكونه جمادا فيلزم ان المراد
به الاشراف على الوقوع ونحو ذلك وذلك من باب المجاز لان لفظ يريد لم يوضع له قالوا
لا نسلم امتناع قيام الارادة بالجدار فان الله تعالى قادر على خلق العلم والحياة في الجدار
الخطاب وحينئذ لا يمتنع حمله على المعنى الحقيقي اجيب عنه بان ذلك من خرق العادة الذي
لا يكون الا في زمن النبوة لقصد التحدي لا في عموم الاوقات ولم يكن ذلك للتحدي فيكون
ممتنعا ثم وان امكن تخيل ما قالوه مع بعده فيحتج عليهم بسائر الايات المشتملة على الالفاظ
المجازية فانها كثيرة مثل قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار واشتعل الراس شيبا
واخفض لهما جناح الذل فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها واسئل القرية فانه
من باب المجاز بالنقصان وليس كمثله شيء وهو من باب المجاز بالزيادة وسيأتي تحقيق
القول فيها احتج الخصم بوجهين احدهما ان المجاز لا يدل على المراد بمجرده لعدم وضعه
للمعنى المجازي فلو ورد في القران لادى الى الالتباس وذلك غير جائز على الله تعالى واجيب عنه
بمنع الالتباس وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مع المجاز قرينة دالة على المراد والمجاز لا يرد الا
بالقرينة فلا يؤدي الى الالتباس الثاني انه لو جاز وقوع المجاز في القران لجاز ان يطلق على
الله تعالى انه متجوز لان المتجوز من يتكلم بالمجاز واللازم منتف بالاتفاق فينتفي الملزوم واجيب عنه
بان اسماء الله تعالى توقيفية فلا يطلق عليه تعالى اسم مشتق او غير مشتق الا باذن منه ولم يوجد
الاذن في اطلاق المتجوز عليه فلهذا لا يجوز اطلاقه عليه لامتناع صدور المجاز عنه هذا اذا
قلنا ان اسماء الله تعالى توقيفية كما هو الحق وليست باصطلاحية وان سلم انها اصطلاحية فالمانع من
اطلاق المتجوز عليه هو ان الاطلاق عليه تعالى يوهم الامتناع من جواز الاطلاق لان الاسماء التي
لا يصح اطلاقها عليه كالمتكبر والجبار وغير ذلك مما يوهم النقص والى ذلك اشار بقوله
او للايهام لامتناع فيما لا يتبع والمتجوز يوهم لفظه ما لم يذكرها الخصم منها ان المجاز
كذب لانه نفي صادق لقولنا للبليد ليس بحمار ونقيض الصادق كاذب فيكون الكذب
ممتنع الوقوع في كلام الله تعالى ومنها ان العدول عن الحقيقة الى المجاز يقتضي العجز عن استعمال
الحقيقة لان الحقيقة اصل على الصحيح ومع القدرة على الاصل لا يعدل الى الاغيار الا لعجز والعجز
على الله تعالى محال فيمتنع وقوع المجاز في كلامه ومنها ان كلام الله تعالى حق وكل حق فحقيقة وكل ما
له حقيقة لا يكون مجازا قطعا والجواب عن الاول ان المجاز انما يكذب على تقدير صدق نفيه
انه لو كان المراد من المنفي والمثبت معا هو المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد الامر المنفي هو
المفهوم الحقيقي ومن المثبت المفهوم المجازي فلا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت فان
قولنا للبليد ليس بحمار بالحقيقة صادق مع قولنا هو حمار بالمجاز لاختلاف المحمول في المنفي
والمثبت والجواب عن الثاني ان العدول عن الحقيقة الى المجاز لاغراض ومصالح سيأتي ذكرها
فلا يقتضي العجز وعن الثالث ان كلام الله تعالى كله حقيقة بمعنى انه حق وصدق لا بمعنى انه مستعمل
الفاظه مستعمل فيما وضع له اولا واستدل الاستاذ ومتابعوه على امتناع وقوع المجاز في
اللغة مطلقا بوجهين احدهما ان وقوع المجاز في اللغة يوجب اخلالا لفهم السامع والشاهد المعنى المراد
بغيره وهو مناف لغرضه وضع اللغات وقد سلف جوابه مما مر وايضا ما قاله لمجرد استبعاد لوقوع
المجاز ولا يلزم منه امتناعه والثاني ان اللفظ لو جاز استعماله في معنى على سبيل المجاز لكان يفيد
ذلك المعنى المجازي بالضرورة لان اللازم باطل فالملزوم كذلك بيان بطلان اللازم ان افادته
ذلك المعنى اما ان تكون مع القرينة او بدون القرينة والكل باطل لانه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل
غير ذلك المعنى فيكون بمجموع تلك القرينة حقيقة في ذلك المعنى لا مجازا والثاني ايضا باطل
لانه بدون القرينة لا دلالة له على ذلك المعنى اصلا واجيب عنه بان افادته لذلك المعنى مع
~~القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك المعنى فيكون مع تلك القرينة حقيقة في ذلك المعنى لا مجازا~~
~~والثاني ايضا باطل لانه بدون القرينة~~ قولهم مع القرينة لا يحتمل غيره فيكون حقيقة قلنا لا نسلم
بل يكون مجازا فان المجاز لفظ يدل على معنى غير موضوع له بواسطة القرينة وهذا كذلك ولا يكون
حقيقة فان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له على ما سبق في تعريفها ودلالته القرينة ليست وضعية
ليكون المجموع منها ومن اللفظ حقيقة نعم ان اريد الحقيقة الاصطلاح والا دار والحقيقة ما دل على معنى
معين لا يحتمل غيره سواء كان الدال لفظا وحده او لفظا مع قرينة لفظية او عقلية يرجع النزاع حينئذ
لفظيا وكونه حقيقة معنويا **قال رحمه الله تعالى المالث شرط المجاز العلاقة المعتبرة نوعها
من السببية القابلية مثل سال الوادي والصورية كتسمية اليد قدرة والفاعلية مثل نزل السحاب
والغائية كتسمية العنب خمرا** المسئلة الثالثة في انه يشترط ان يكون بين المفهوم الحقيقي والمفهوم
المجازي علاقة معتبرة بحسب النوع في الاصطلاح التخاطب والا لجاز استعمال كل لفظ في كل معنى
وذلك باطل بالضرورة وايضا لو لم يكن بينهما علاقة معتبرة لكان ذلك ابتداء وضع اخر وكان اللفظ
مشتركا لا مجازا ولا يشترط ان يكون بينهما لزوم ذهني لان اكثر المجازات عارية عنه وانواع العلاقة
كثيرة وحصرها بعضهم في خمسة وعشرين نوعا بناء على الاستقراء والمصنف ذكر منها احد عشر نوعا الاول
السببية وهي اربع القابلية والصورية والفاعلية والغائية لانحصار الاسباب في القابل والصورة
والفاعل والغاية وذلك لان المراد بالسبب ههنا ما يتوقف عليه وجود الشيء فلا يخلو اما ان يكون
داخلا في ذلك الشيء او خارجا عنه والاول اما ان يكون الشيء معه بالقوة وهو القابل ويسمى ايضا مادة
وعنصرا كالاخشاب بالنسبة الى السرير او بالفعل وهو الصورة كالهيئة العارضة لها بعد التركيب
والثاني اما ان يكون مؤثرا في وجود ذلك الشيء وهو الفاعل كالنجار للسرير او لا يكون وهو الغاية ويسمى
ايضا علة غائية كالجلوس عليه فانه ليس بمؤثر في وجوده بل مؤثر في تأثير الفاعل فتسمية الشيء
باسم سببه القابلي نحو قولهم سال الوادي فان السائل هو الماء والوادي سبب قابل له ومحل لسيلانه
هكذا امثله صاحب المحصول وتبعه المصنف وكلام المحصول فيه نظر فان الوادي ليس جزء الماء
فلا يكون سببا قابلا له بل هو من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال وهو نوع معتبر من العلاقة على ما
يأتي في الانواع التي لم يذكرها المصنف وتمثيله ان يجعل هذا مثالا لنوع اخر وهو المجاز بالنقصان
فان معناه سال ماء الوادي ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري تسميتهم اليد بالقدرة فان
القدرة على ما ذكره سبب صوري لليد هو صورتها النوعية التي بها تتم افعالها المطلوبة منها
الاخذ والبطش ونحو ذلك وفي هذا المثال ايضا نظر لان القدرة خارجة عن حقيقة اليد فلا تكون سببا صوريا لها
لما سبق من تعريفه والتحقيق فيه ان لكل عضو من الاعضاء صورة نوعية مختصة به يتم الفعل المطلوب
من ذلك العضو اما اصلا او على ما هو المقصود منه وهو قدرة العين على ما هو المقصود منها وهو

شرط المجاز العلاقة

الاستعداد
حصر بعض انواع علاقة المجاز في خمسة وعشرين نوعا

من ذلك العضو ... لها صورة نوعية خاصة اي تنقص بتلك الصورة او بزيادة تغير الغذاء

الا بصار وكذلك القول في سائر الاعضاء مع هذا السبب الصوري لليد هو صورتها النوعية التي
باعتبارها كان المطلوب منها من الاخذ والبطش وغير ذلك لكن لما تعذر ارادة الحقيقة تلك
الصورة المختصة بها عبروا عنها بالقدرة لكون القدرة ما يعم تلك الصورة وكذا [illegible]
عبروا عن فصل الحيوان بالنامي والحساس لما تعذر ارادة الفصل الحقيقي هنا وهنا القدرة
سببا صوريا لليد بطريق التوسع والتجوز ثم اذا اطلقت القدرة واريد بها اليد يكون
ذلك اطلاقا لاسم السبب الصوري على مسببه فظهر من هذا ان اطلاق القدرة على اليد
تجوز في المرتبة الثانية واما عكسه وهو اطلاق اليد على القدرة على ما هو المشهور والاحتمال
ههنا من باب اطلاق اسم المحل على الحال لان اليد محل فيها القدرة وبهذا الاعتبار قال
بعض [illegible] من انه لو قال بمعنى الصورة كتسمية القدرة باليد لكان اظهر لان اليد سبب
صوري للقدرة اذ بها يظهر البطش والاخذ وغير ذلك من الافعال غير صحيح اذ المراد
من السبب الصوري ما يكون مظهر الشيء على ما عرفت مما سبق من تعريفه ومثال تسمية الشيء
باسم سببه الفاعل تسميتهم المطر بالسحاب في قولهم نزل السحاب فان النازل هو المطر
والسحاب فاعل له بحسب الظاهر وان كان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى ومثال تسمية الشيء
باسم سببه الغائي تسمية العنب بالخمر كما في قوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف اني اراني
اعصر خمرا فان الخمر غاية مقصودة من زراعة العنب وعصره بالنسبة الى بعض الناس
ولا نسلم ذلك لان يكون غير الخمر مقصودا منه ايضا كالخل والدبس والزبيب ونحوها [illegible]
من جعل هذا مثالا لنوع اقرب الى المجاز وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه وهذا ايضا
من الاطلاق فاذكر عنب لا يؤول الى الخمر ومع الكمال لا منافاة بين المثال قال رحمه الله
والمسببية كتسمية المرض المهلك بالموت والاول اولى للاستلزام على التعيين ومنها
الغاية لانها علة في الذهن ومعلولة في الذهن النوع الثاني من العلاقة المسببية وهو ان يسمى
الشيء باسم مسببه كتسمية المرض المهلك بالموت فان المرض الشديد جعل سببا بحسب العادة
سببا للموت ويمكن ان يكون العلاقة ههنا المشابهة المعنوية اي بين المرض الشديد
وبين الموت ثم اشار الى الحكم ههنا الى بحثين الاول ان التجوز باطلاق اسم السبب على المسبب
اولى واحسن من التجوز باطلاق اسم المسبب على السبب وذلك لان السبب المعين مستلزم
لمسبب معين بالتخصيص والمسبب المعين غير مستلزم لسبب معين بالتخصيص بل لسبب ما
من الاسباب فاذا كان كذلك يكون فهم المسبب من السبب اقرب من فهم السبب من
المسبب فاذا وقع التعارض بين هذين النوعين كان الاول اولى لكونه اقرب الى المقصود
واليه اشار بقوله والاول اولى للاستلزام على التعيين لا يقال ان العكس اولى لان وجود
المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للمسبب ولا ينعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب
لانا نقول الكلام في السبب التام ويمتنع تخلف مسببه عنه هكذا قيل وفيه نظر لا يخفى [illegible]
الثاني ان الاولى من العلل الاربع المذكورة في التجوز باطلاق اسمها على المسبب العلة الغائية
وذلك لانها علة في الذهن لكونها حاملة للفاعل على الفعل فلولا تصور الفاعل الغاية
من المسبب لما اثر فيه ولما تحقق المسبب في الخارج ومعلولة في الخارج لان تلك الغاية المتصورة
ما صارت خارجية واقعة في الوجود الا بعد ما اثر الفاعل والسبب وتحقق المسبب [illegible]
فاذن للعلة الغائية بالنسبة الى معلولها جهتان بخلاف سائر العلل الباقية فاذا وقع

التعارض بين العلل الاربع في التجوز باطلاق اسمها على المسبب كانت العلة الغائية اولى من غيرها واليه اشار
بقوله ومنها الغاية لانها علة في الذهن ومعلولة في الخارج يعني انها علة ومعلولة بالنسبة الى المسبب
المعين كالجلوس بالنسبة الى السرير فانه علة للسرير باعتبار كونه علة لتاثير النجار فيه ومعلول له بكونه
ثمرة مترتبة عليه في الخارج ومتاخرا عنه في الوجود وعلى ما تقدم فيكون الجلوس على السرير معلولا للسرير وعلة
له ايضا لكنه بالواسطة لا بالذات [illegible] عبارة الحاصل العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية
في الاذهان ومعلولة لها في الاعيان فقد حصلت العلاقتان فيه فكان اطلاق لفظها على المسبب
اولى من سائر الاسباب وقال في المحصول العلة الغائية حال كونها ذهنية علة للمعلول وحال كونها
خارجية معلولة للعلة وفي هذه العبارة نوع تساهل فان العلة الغائية ليست علة لنفس العلة
بل ماهيتها من حيث علة لتاثير العلة الفاعلية في معلولها ويلزم منه ان يكون علة لمعلولها على ما تبين قال رحمه الله
[illegible] والمشابهة كالشجاع والمنقوش وتسمى الاستعارة
النوع الثالث من انواع العلاقة المشابهة في صفة ظاهرة او في الصورة فالاول كتسمية الرجل الشجاع بالاسد لاشتراكهما في الشجاعة
التي هي من الصفات الظاهرة ولا يجوز اطلاقه على الرجل الابخر لخفاء صفة البخر والثاني كتسمية
الصورة المنقوشة بالاسد لاشتراكهما في الصورة المخصوصة ويسمى هذا النوع من المجاز بالاستعارة
لثبوت المناسبة بينه وبين معنى الكناية وذلك لانه يعني ادعى ان المشبه داخل في جنس المشبه
به نوع من افراده مبالغة في التشبيه استحق المشبه ان يكسى اسم الموضوع للمشبه به كالمشبه
من غير تفاوت بينهما نظرا الى الدعوى لكن احدهما اخذ فيه التشبيه لا محالة ولا فرق سببا للمبالغة
في التشبيه وهذا شان الاستعارة فان المستعير يحقق ان يكتسي المستعار كالمستعار منه
من غير تفاوت بينهما غير ان احدهما بسبب الملكية والاخر بالعارية فالاستعارة على هذا الاصطلاح
اخص من المجاز لان الاستعارة حينئذ عبارة عن [illegible] الموضوع لشيء على شاكله
مبالغة في التشبيه وليس كل مجاز كذلك [illegible] فان اللفظ اذا وضع لمعنى يتحقق
ذلك المعنى بسبب الوضع فاستعماله في غيره يكون على وجه العارية فيكون كل مجاز مستعارا والكلام
فيه وعلى هذا يكون ترادف والاول اعرف واشهر قال رحمه الله والمجاورة [illegible]
[illegible] النوع الرابع من العلاقة في المجاورة وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره [illegible]
[illegible] الفعل الذي هو [illegible]
ومن [illegible] الفعل الاول [illegible] الفعل الذي [illegible]
[illegible]
[illegible] التجوز ههنا [illegible] العقل الذي هو [illegible]
[illegible] بالنسبة الى من وصل اليه وهكذا [illegible]
[illegible]
[illegible] ولا اعلم ما في نفسك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مع المبالغة والثاني يدل عليه بطريق الحقيقة من غير مبالغة وكذا قوله معه وسل القرية يمكن أن يقال أطلق فيه القرية وأريد بها أهلها لعلاقة المجاورة مثل قولهم جرى الميزاب وسال الوادي أو إطلاقا لاسم المحل القابل على الحال وإنما سمي مجازا بالزيادة والنقصان لأن المجاز فيه مشاعر بزيادة لفظا أو نقصانه كما مر بيانه وهكذا أطنبت الكلام في هذا النوع لكثرة اختلافهم واضطرابهم فيه **قال رحمه الله تعالى والتعلق كالخلق للمخلوق** النوع الحادي عشر من العلاقات التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو اسم الفاعل فيطلق اسم المصدر على المفعول كقوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر أي مخلوقا آخر وقوله تعالى إلا من استرق السمع أي المسموع وقوله تعالى كتاب كريم أي مكتوب وبعكسه كقوله تعالى بأيكم المفتون أي الفتنة ويطلق أيضا اسم المصدر على الفاعل مبالغة كقولهم رجل صوم أي صائم وعدل أي عادل وقيل المقصود به صوم وعدل فعلى هذا يكون من مجاز الحذف وعكسه كقولهم قم قائما أي قياما واسكت ساكتا أي سكوتا ومنه إطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق وعكسه كقوله تعالى إنه كان وعده مأتيا أي آتيا وحجابا مستورا أي ساترا على بعض الأقوال فالتعلق شامل لهذه الأقسام كلها ولم يذكر في الكتاب الأمثال القسم الأول فهذه أحد عشر نوعا من العلاقات ذكرها المص فلنذكر أنواعا أخر خارجة عما ذكره زادها غيره وهي أربعة عشر نوعا أحدها تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب ضارب ومنه تسمية المعتق عبدا الثاني تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية المريض ميتا كما في قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤوا على موتاكم يس ومنه من قتل قتيلا فله سلبه الثالث تسمية الحال باسم المحل كتسمية الخارج المستقذر من الإنسان بالغائط وهو المطمئن من الأرض ومنه قوله ... الرابع عكسه كتسمية الجنة بالرحمة في قوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون الخامس إطلاق اسم العام على الخاص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فإن المراد به العقلاء البالغون ... السادس عكسه كقوله تعالى ... السابع إطلاق اسم المطلق على المقيد كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا عند من يقول المراد بها رقبة مؤمنة الثامن عكسه كقوله ... أصبحت ومصف الخلق على عصيان فإنه أراد بعض الخلق بعضهم مطلقا لا المعجز المعتبر بالتعدية والتسوية ومنه قول ... إذا أمت كان الناس نصفان شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع التاسع تسمية اللازم باسم الملزوم كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أي أنزلنا عليهم برهانا موصوفا بكونه ناطقا بما كانوا به يشركون ... العاشر عكسه كقول ... إن قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت بأطهار أراد بشد المئزر الاعتزال عن النساء ... الحادي عشر تسمية البدل باسم المبدل ... الثاني عشر ... فتسمية الصلاة ... الثالث عشر إطلاق النكرة على معنى العموم كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت بمعنى كل نفس ...

كلا من نوع واختياره وعرف منه قوله تعالى ... خير من جزاه ... الرابع عشر إطلاق المنكر وإرادة المعين كقوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة عند من يقول بتعيينها وهذا غير تسمية المقيد باسم المطلق لأن المطلق غير المنكر على ما سيأتي وأما إطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر كقوله تعالى ادخلوا الباب سجدا أي بابا من أبوابها على ما قاله بعض المفسرين فليس كذلك مثالا لكون اللام فيه للجنس فلا يكون من المجاز في شيء ومنهم من زاد نوعا آخر وهو إطلاق اسم الآلة على ما ... ومثل بإطلاق اللسان على الكلام أو الذكر كما في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين وهذا عند التحقيق راجع إلى إطلاق اسم المحل على الحال أو إلى إطلاق اسم أحد المتجاورين على الآخر وأما عد التقديم والتأخير كما في قوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الإنسان عند من يقول إنه من أنواع المجاز فبعيد لأن المجازية كيفية عارضة للفظ باعتبار استعماله في معنى مخصوص ولا مدخل للتقديم والتأخير في ذلك وإطلاق اللفظ المنقول على المعنى المتروك كإطلاق لفظ الدابة على الكلب مثلا وإن كان مجازا عرفيا لكنه راجع إلى المجاز بالمشابهة لاشتراك الكلب والفرس مثلا في بعض الصفات الظاهرة فهذه هي جملة الأنواع المذكورة من المجاز المعلومة من استقراء الكلام العربي ولا يخفى رجحان بعضها على بعض عند التأمل ويظهر عند التحقيق تداخل بعض هذه الأقسام وقال صاحب الإحكام التعلق بين الحقيقة ومحل التجوز إما المشابهة في شكله وصورته أو في صفة ظاهرة أو بأنه كان حقيقة كإطلاق اسم العبد على المعتق أو لأنه يؤول إليه غالبا كالعصير أو لأنه مجاور له غالبا كالراوية ... والميزاب ثم قال وجميع جهات المجاز وإن تعددت غير خارجة عما ذكرنا وهذا غير بعيد لما نبين أن للمجاز وجوها متعددة خارجة عما ذكره لا يمكن ردها إليه **قال رحمه الله تعالى الرابع المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الإفادة والفعل والمشتق لأنهما يتبعان الأصول والعلم لأنه لم ينقل لعلاقة** أقول المسألة الرابعة في بيان أن المجاز لا يدخل ... أوليا أي بلا واسطة إلا في أسماء الأجناس وفيما عداها لا يدخل المجاز أصلا أو يدخل بطريق التبعية وبيان ذلك أن الحروف لا يدخل فيها المجاز بالذات لما تبين من أن الحرف غير مستقل بنفسه بل محتاج إلى انضمام ما يفيد فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه فهو حقيقة وإن ضم إلى ما لا ينبغي ضمه إليه فهو مجاز فحصول المجاز في الحروف إنما هو بواسطة مصحوبه ومتعلقه لا بالذات وإن كان الأفعال والصفات المشتقة منها لا يدخلها المجاز بالذات لأنهما يتبعان الأصول وهي المصادر فإن المصادر أصل للأفعال لكون الأفعال مشتقة من المصادر على المذهب الصحيح والأفعال أصل للصفات المشتقة منها فيكون المصادر أصلا لها أيضا فإذا كان كذلك يمتنع دخول المجاز فيها إلا بعد دخوله في المصادر التي هي أصولها فكما يقال نطقت الحال بكذا أو الحال ناطقة بكذا لأجل جعل التعلق الذي بينهما عبارة عن الدلالة بالمجاز فيثبت أن دخول المجاز فيهما أيضا إنما هو بواسطة دخوله في المصادر وأما الأعلام فكما لا يدخل فيها المجاز أصلا لما تقرر من أن شرط تحقق المجاز أن يكون استعمال اللفظ في المعنى بطريق النقل لأجل العلاقة وذلك غير موجود في الأعلام فإن استعمال العلم في مسماه إنما هو بوضع مستقل له لا بالنقل لعلاقة سواء كان ذلك العلم مسبوقا بوضع لشيء آخر وهو الذي يسميه أهل العربية علما منقولا أو لم يكن مسبوقا بوضع آخر وهو الذي يسمونه مرتجلا كغطفان فعلم أنه لا مجاز في الأعلام لا بالذات ولا بالواسطة نعم

في الإفادة صح

اذا تضمن الفعل نوع صفة يطلق على المعنى الحاصل لمسماه في فلك الصفة مجازا الا يقال فلان
شجاع اي فصيح وفلان حاتم اي سخي وفيه نظر حنيفة فيه المجاز بالعرض ولا يرد ذلك
نقضا فان المدعي ههنا ان استعمال العلم في المسمى به لا يكون بطريق المجاز لا ان
العلم لا يستعمل المسمى به الى غيره مجازا الا تخييل يقتضي فاعرفه هذا ما يتعلق بتقرير
ما في الكتاب وتحريره وفيه نظر من وجوه الاول ان تعليل امتناع دخول المجاز في الحرف
بالذات لكونه غير مفيد بنفسه غير مستقيم لان الحرف لا معنى له في نفسه ضرورة ان ما لا معنى
له في نفسه مهمل والحرف ليس بمهمل وحقيقته ان استعمل في مسماه الاصلي فهو حقيقة وان استعمل
في غيره فهو مجاز سواء كان افادته لذلك المعنى المستعمل فيه بنفسه او بانضمامه الى غيره فان استقلال
اللفظ في المعنى اعم من ذلك ولا يتوقف مجازيته على مجازية ما ضم اليه لان كل واحد
من الطلب وحقيقة في النخلة في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل مثلا مستعمل في غير
الاصل فلم يثبت المجاز الا في حرف في فانها موضوعة للظرفية والاصل في الوصف وفي استعمال
في غير الظرفية وايضا لو لم يدخل المجاز في الحروف بالذات لكونه غير مفيد بنفسه لم يدخل في
الحقيقة بالذات ايضا ولو كان كذلك لما صح ما في كل من الفصل الخامس من تغيير الحروف
فانها قد يرفعها اكثر الحروف وبين مسمياتها بطريق الحقيقة وما قال في المحصول من ان الحرف
ان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة وان لا فهو مجاز في التركيب ايضا فيه نظر لان ما ضم
اللفظ الى غير الملائم لا يوجب كون المجاز في التركيب لجواز ان يكون المنضم الى غير
الملائم مجازا في المفرد ويكون انضمامه الى ذلك الغير قرينة لكونه مجازا كما في لفظ الاسد
فانه اذا ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه صار ذلك قرينة دالة على انه اريد به المعنى المجازي
وهو مجاز في المفرد دون التركيب فكذلك الحروف فان كون ما ضم اليه واسطة لا افادته
لا ينافي كونه قرينة ايضا لمجازيته الوجه الثاني من النظر في الحكم بان المجاز لا يدخل في الفعل
والمشتق الا بعد دخوله في المصدر فانه ممنوع وسند المنع في الاول هو ان صيغ الفعل
الماضي كثيرا ما تستعمل في المستقبل مجازا وكذا صيغ الفعل المستقبل في الماضي مع عدم دخول
المجاز في المصدر الذي هو من صيغ الفعل الماضي او المستقبل وفي الثاني ان اسم الفاعل قد
يستعمل في المفعول مجازا وبالعكس كما مر في امثلة المجاز مع عدم دخول المجاز في المصدر وايضا
قد يطلق الضارب على من صدر منه الضرب في الماضي وعلى من سيصدر منه الضرب في المستقبل
بطريق المجاز مع عدم دخول المجاز في الضرب الذي هو مصدره وذلك ظاهر الوجه الثالث
انه قوله في العلم لانه لم يتنقل لعلاقة غير مسلم على الاطلاق لجواز ان يسمى الانسان ولده باسم
ما يوجد فيه من صفة من الحيوانات مثل بحر وغضنفر واسد ونور او باسم ما يقارنه وقت
الولادة من الاوقات والامكنة والاحوال كربيع ورمضان والعيد والوافي والحجر والمطر
ونحوها او ما يتوقع وجوده منه من الافعال كالحمد والشكر والنقي ونحوها [illegible]
لا يحتمل بعد [illegible] الاعتبار ما يتوقع حصوله منه من الافعال ولكن لا
لا يطلق عليها باعتبار ما تضمن من الصفة فيما كنيته الذي به فتنته مع حسب بعض الاعلام
في معنى المجاز لكونه لفظا مستعملا في غير موضوع له لعلاقة انه بعد الاشتهار
العلمية قد ينسى العلاقة كالمنقولات العرفية والشرعية ولا يخرج ذلك عن كونه
مجازا اللغة بالجملة فذلك ما في ذلك الا [illegible] الغزالي في المستصفى ان اسماء الاعلام لا يدخلها

المجاز

المجاز لزيد وعمرو لان الاعلام اسامي وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات نعم الموضوع
للصفات قد يجعل علما فيكون مجازا كالاسود بن الحارث لا يراد به الدلالة على الصفة
وضعا فيكون مجازا فانه فصل بين العلم الذي لم يظهر فيه النقل للعلاقة فمنع وما ظهر فيه وقال بعض
شارحي المحصول انما قال الغزالي ذلك بناء على مذهبه فانه لم يعتبر العلاقة في المجاز فان المجاز عنده
ما استعملته العرب في غير موضوعه فاذن لم يستقم على مذهب لا غير وفيه نظر لانه لو قال ذلك بناء على
عدم اعتبار العلاقة فلم يفرق بين زيد وعمرو وبين الاسود والحارث بل جعل الكل مجازا اذ يصدق
على كل واحد منها انه استعملته العرب في غير موضوعه قال رحمه الله هي الخامسة المجاز خلاف
الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولاخلاله بالفهم فان غلب كالطلاق
تعادلا والاولى الحقيقة عند ابي حنيفة والمجاز عند ابي يوسف رحمهما الله المسألة الخامسة
في ان الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز على خلاف الاصل وقد استدل عليه بوجهين الاول ان المجاز يستدعي
الوضع الاول للمعنى الحقيقي والى وجود المناسبة اي العلاقة المعتبرة بينه وبين المعنى المجازي والى
نقل اللفظ من المعنى الاول الى المعنى الثاني فهذه ثلاثة امور يتوقف المجاز عليها والحقيقة
لا تفتقر الا الى امر واحد منها وهو الوضع الاول ومن المعلوم ان الذي يتوقف على شيء واحد
اغلب وجودا مما يتوقف على ذلك الشيء وعلى غيره فان انعدام الموقوف عليه طريق لانعدام
الموقوف وكل ما كان طريق عدمه اكثر كان عدمه اكثر فعدم المجاز اكثر من عدم الحقيقة
الثاني ان المجاز مخل بالفهم حيث لم يكن القرينة او لم يشتبه السامع لها او تعدد قرائن المجازات
المحتملة مع التساوي او مع عدم التبيين للرجحان بخلاف الحقيقة فانها لا تخل بالفهم وكل ما هو مخل
بالفهم فالاصل عدمه لان الاخلال بالفهم مناف للغرض الاصلي من الوضع فاذا دار اللفظ
بين احتمال الحقيقة واحتمال المجاز تعين حمله على الحقيقة لما ثبت من انها الاصل وتقديم الاصل
على الفرع اولى هذا اذا لم يعارض اصالة الحقيقة غلبة المجاز بان يكون المجاز راجحا بالحقيقة
في الاستعمال او الحقيقة اغلب من المجاز فاما ان غلب المجاز في الاستعمال فينظر ان هجرت الحقيقة
بالكلية وصارت نسيا منسيا كالراوية بالنسبة الى البعير الذي يستقى عليه والغائط بالنسبة الى المطمئن
من الارض تعين حمله على الاطلاق على المعنى المجازي وان لم تهجر الحقيقة بالكلية وتستعمل اللفظ
في كل واحد من المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لكن صار المجاز راجحا على الحقيقة بسبب من الاسباب
فهذا هو محل الخلاف بين العلماء فذهب الامام ابو حنيفة رحمه الله الى ان حمله على الحقيقة المرجوحة
اولى نظرا الى ان الحقيقة اصل بحسب الاصل وكونها مرجوحة امر عارض لا تعتد به وذهب صاحبه
ابو يوسف الى ان حمله على المجاز الراجح اولى نظرا الى كون المجاز راجحا والمصير الى الراجح واجب
ومنهم من ذهب الى انه لا يحمل على احدهما الا بالنية لما امتنع في كل واحد منهما سببا قوة وضعف
لان الحقيقة المرجوحة كونها حقيقة يوجب القوة وكونها مرجوحة يوجب الضعف والمجاز
الراجح كونه راجحا يوجب القوة وكونه مجازا يوجب الضعف لكونه خلاف الاصل كما مر
فيتعارض احتمال الحقيقة واحتمال المجاز ويتساويان فيكون اللفظ المتردد بينهما مجملا
بالنسبة اليهما وهذا المذهب هو الذي اختاره المصنف ومثل بلفظ الطلاق فانه موضوع
في اللغة لحل القيد المطلق في اصل اللغة ثم غلب استعماله في ازالة قيد النكاح بحيث اذا اطلق
مجردا عن القرائن تبادر الذهن الى المعنى الثاني وقد يستعمل في المعنى الاول كما اذا قال لامرأته
الحل لا منه انت طالق ونوى به التحقيق مع النية وخصص بالنية تركيبا الشاور والطلاق والقاضي

حصلت

هو ما بقي على الباقي [illegible] ثم اذا اعلمته من الوجه المجهول توجه او حصل لها كمال اللذة لان اللذة ادراك
عقيب الالم كانت اقوى وشعور النفس بها اتم واما القسم الثالث فيعرف من القسمين الاولين
لانه مركب منهما فلذلك لم يتعرض له في الكتاب قال رحمه الله الرابع اللفظ قد لا يكون
حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الاول وفي الاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا في معنى واحد
باصطلاحين كالدابة المسألة الرابعة في ان اللفظ قد يخلو عن اتصافه بانه حقيقة او مجاز
وقد يتصف بانه حقيقة ومجاز معا اما الاول فلان اللفظ الموضوع لمعنى قبل استعماله فيه او في غيره
فانه ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرط تحقق كل واحد من الحقيقة والمجاز الاستعمال كما تقرر ذلك
في تعريفهما فحيث انتفى الاستعمال انتفيا وكذا الاعلام المتجددة بالنسبة الى مسمياتها [illegible]
ايضا ليست بحقيقة ولا مجاز اما انها ليست بحقيقة فلانها مستعملة في غير [illegible] وضعها [illegible]
اللغة [illegible] اما انه اخترعها من غير سبق وضع لها في اللغة [illegible] الاعلام المرتجلة او نقلها
[illegible] واضع اللغة [illegible] كالاعلام المنقولة فلا تكون حقيقة [illegible]
[illegible] الرابعة انها لم تنقل للعلاقة [illegible] ان يكون المجاز [illegible]
[illegible] للعلاقة وقد عرفت [illegible] النظر [illegible] الاعلام
[illegible] بحقيقة ولا مجاز الاعلام المتجددة [illegible] الموضوعة بوضع اهل اللغة [illegible]
[illegible] اشار اليه صاحب الاحكام [illegible]
[illegible] المرتجلة [illegible]
[illegible] وهو ان اللفظ الواحد قد يتصف بكونه حقيقة ومجازا [illegible]
[illegible] بمعنى واحد [illegible] يعتبر بالنسبة الى [illegible] مختلفين والثاني
[illegible] والاول اما ان يعتبر بحسب اصطلاح
[illegible] اصطلاحين مختلفين والاول ممتنع والا لكان لفظ واحد موضوعا
لمعنى واحد بعينه غير موضوع له من جهة واحدة وهو محال والثاني جائز واقع
كما [illegible] الشرعية والعرفية فانها من المعاني الشرعية والعرفية مجازات بالنظر الى [illegible]
اللغوية [illegible] بالنظر الى الاصطلاح الشرعي او العرفي [illegible] من اللغوية بالعكس
الدابة مثلا فانها اذا استعملت في الفرس [illegible] ذوات الحافر كانت حقيقة
عرفية ومجازا لغويا واذا استعملت في البقرة [illegible] كانت حقيقة لغوية ومجازا عرفيا
[illegible] وقد يكون حقيقة ومجازا في معنى واحد باصطلاحين كالدابة [illegible]
[illegible] الحقيقة قد تصير مجازا والمجاز قد يصير حقيقة قال رحمه الله [illegible]
علامة الحقيقة سبق الفهم والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل [illegible]
القرينة والاعمال في المنسي كالدابة للحمار المسألة الخامسة في ذكر علامات يعرف بها كون اللفظ
[illegible] مجازا في معنى مخصوص اذا لم يكن نقل من اهل اللغة عن ذلك [illegible] الكتاب لكل واحد
والمجاز علامتين العلامة الاولى للحقيقة سبق الفهم اي اذا سبق معنى الى افهام اهل اللغة
[illegible] لفظ من غير قرينة يعلم ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى والا لما سبق [illegible]
[illegible] مخصوصة دون ما عداه من المعاني واورد على هذا اللفظ المشترك فانه حقيقة في كل واحد
[illegible] لتساوي [illegible] قرينة [illegible] الفهم [illegible]
لاحد المعرفة [illegible] العلامة [illegible]

صاحب الاحكام [illegible] اجاب عنه بان اللفظ المشترك حقيقة بالنسبة الى احد مفهوميه لا
على التعيين واحد مفهوميه لا على التعيين [illegible] عند الاطلاق وهذا الجواب غير مستقيم لوجهين
احدهما انه يلزم منه ان يكون اللفظ المشترك متواطئا بالنسبة الى كل واحد من مفهوميه
[illegible] المشترك بينهما وهو احدهما لا بعينه والثاني انه يلزم منه ان يكون اللفظ المشترك بالنسبة
الى كل واحد من مفهوميه على التعيين مجازا وهذا ما اشار اليه ابن الحاجب بقوله فان اجيب
بانه [illegible] غير معين لزم ان يكون المعين مجازا لكن في عبارته تساهل لان المجاز صفة
اللفظ المشترك بالنسبة الى ذلك المعين لا المعين نفسه واورد على طرده المجاز الراجح [illegible]
عند الاطلاق وجوابه منع التبادر عند اهل اللغة ومنع المجاز عند اهل العرف والعلامة
الثانية للحقيقة العراء عن القرينة يعني انهم اذا عبروا عن معنى من المعاني بلفظ مخصوص اقتصروا عليه
ولم يقرنوه بقرينة لفظية او غير لفظية يعلم منه ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى لانه لولا انه
استقر في انفسهم تعين ذلك اللفظ لذلك المعنى بالوضع لم يقتصروا عليه عادة والعلامة الاولى
للمجاز اطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به كقوله تعالى واسأل القرية فانه لما علم بالعقل امتناع السؤال
من القرية يعني انهم اذا عبروا عن معنى من المعاني بلفظ مخصوص اقتصروا عليه ولم يقرنوه بقرينة
لفظية او غير لفظية يعلم منه ان ذلك اللفظ حقيقة لذلك المعنى لانه لولا انه استقر في انفسهم تعين
ذلك اللفظ لذلك بالوضع لم يقتصروا عليه عادة والعلامة الاولى للمجاز اطلاق اللفظ على ما يستحيل
تعلقه به كقوله تعالى واسأل القرية فانه لما علم بالعقل امتناع السؤال من القرية علم انه مجاز واستلزم
من القرية لان الواضع لا يضع اللفظ الا لما لا يستحيل تعلقه به والعلامة الثانية له اعمال اللفظ
في المعنى المنسي وهو ان يضع اهل اللغة لفظا لمعنى عام ثم يخصوا استعماله ببعض افراده ويجعلوا
الاخر نسيا منسيا فيصير اللفظ حقيقة عرفية ثم بعد ذلك اذا استعملوه في ذلك المعنى يعلم
انه استعمل فيه على سبيل المجاز العرفي ومثاله لفظ الدابة فانها موضوعة لكل ما يدب على الارض ثم
خص استعمالها ببعض ما يدب عليها وهو الفرس ثم استعملت بعد ذلك في الحمار وهو من جملة ما ترك
استعمالها فيه وصار نسيا منسيا فيكون لفظ الدابة بالنسبة الى الحمار مجازا عرفيا وهذا الحمار
[illegible] على راي من يقول ان لفظ الدابة اختصت بحسب العرف العام بالفرس وحده وقيل هو
عرف اهل العراق واهل مصر لا يفهمون منها الا الحمار والمشهور انها حقيقة بحسب العرف العام
في الفرس والبغل والحمار وقد نص ابن [illegible] على انها [illegible] بذوات الحافر
والبغل والحمار كما [illegible] ان [illegible] عادة اهل مصر ركوبها جميعا واستعمال
لفظ الدابة فيها فقد اختلف النقل فيها عن اهل العرف وهو محمول على اختلاف العرف بحسب اختلاف
الازمان والبلدان هذا ما يتعلق بشرح ما في الكتاب وقد ذكر الشراح وجوها اخر للفرق
بين الحقيقة والمجاز فلنتعرض لها ولنبين ما فيها من الضعف فالوجه الاول منها ما قالوا ان الحقيقة
تطرد والمجاز لا يطرد فان قولنا عالم لما صدق على ذي علم واحد صدق على كل ذي علم والمجاز ليس
كذلك فانه ليس كل ما يصح ان [illegible] واسأل العرب [illegible] وهذا ضعيف لانه دعوى الاطراد للمجاز
[illegible] انه [illegible] كل [illegible] وايضا ان اراد بالاطراد الحقيقة
[illegible] ممنوع فان الحقيقة لا تطرد في مواضع كثيرة لعدم [illegible] شرعي او لغوي
[illegible] والسخي فان معناهما موجود في الله تعالى ولا يجوز اطلاقهما عليه لعدم التوقيف

والتقدير
الكلام
الكلام

فيه وكلفظ الابلق فانه حقيقة في المتلون بالسواد والبياض وقد منع اهل اللغة استعماله في
غير الفرس من الاشياء المتلونة بهذين اللونين وما قيل من ان اللفظ موضوع للمتصف بالعلم
المكتسب والنخل لم تطعم سقاه للعطا فكلامه من معتكها [illegible] لتنزهه [illegible] الاكتساب
وما هو الا الطباع والابلق موضوع للمتصف بالسواد والبياض بشرط كونه فرسا [illegible]
لانه لم ينقل ذلك احد من اهل اللغة ولا التفات الى مجرد الدعوى وان اراد وبالاطراد
الحقيقة اطرادها عند عدم المانع فالمجاز ايضا قد يطرد عند عدم المانع اذ لا دليل
على امتناعه قال ابو الحسين البصري الصحيح ان نفي الاطراد من غير مانع دليل على انه
مجاز لانه قد ثبت وجوب اطراد الاسم في حقيقته من غير مانع واطراده لا يدل على
حقيقة لان المجاز قد لا يطرد وربما لا انه يجوز اطراد بعضه ولا مانع من ذلك
فكر من المتمسك بالخلاف مهما تنال واحد ولا يمكن ان يدعى انها استغرقت الا كلها
كان فلم يوجب فيه مجاز يطرد ولو كان كذلك لكان نفي علم انه لفظ مجاز وعلم انه
حقيقة وحاصل هذا الذي قال ابو الحسين انه يقال الاطراد لا يدل على الحقيقة
المجاز المطرد مشترك بينهما واما عدم الاطراد فانه دليل وهو عدم مانع فايضا لا يدل على
احدهما وان كان بدل امانة وصريحا دل على المجاز على معنى ان اللفظ استعمل في معنى [illegible]
استعمل فيه في بعض موارد ذلك المعنى بعينه استقرا استعماله في تمام عدم تكليف مانع من استعماله
دل ذلك على كونه مجازا في ذلك المعنى المستعمل فيه وهذا انما يمكن فيه المذكور لا يستلزم
كما تخيل بعضهم لكنه يؤدي الى التعريف بالاخفى اذ لا شك ان معرفتنا المجاز اقرب وابعد
هذه العلامة والعلامة الثامنة من الفروق امتناع الاشتقاق ومعناه ان اللفظ اذا كان
موضوعا لمعنى يشتق منه ما يشتق فيه بالتثنية والجمع والاشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول و
منه محلا على ما اذا كان حقيقة فانه لا يمتنع ذلك وبيانه ان لفظ الامر لما كان حقيقة في
المخصوص اشتق منه الآمر والمأمور ولما كان مجازا في الفعل لم يشتق منه فلما قال
مصدر علما المعتزلة امر ولا يكون وقع علم مامور وهذا ايضا ضعيف لما تقدم من ان الامر
مثال من كون لانه منتقض طرده بقولهم للبليد حمار فالمجاز مع انه يثنى ويجمع وعكس
ولو قيل انه كان لو بليه حقيقة من معنى الصفة لم يمنع امتناع الاشتقاق منه وكذا الحكم
ولا لم يعلم بالتنصيص كما تقرر ذلك في علم التصريف وصاحب المحصول [illegible]
الروائح حقيقة ما كان انه حقيقة في معناها ولم يشتق منها لا سرفية [illegible]
وبعضها اذا وجد ربحه وفي الحديث الصحيح من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة
المفعول منه واشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما تابع للاشتقاق في الفعل
قولهم هذا امر اي كثير واصحابها في المحمات ويردونه فلا يصح [illegible]
الاسم منه مطلقا والوجه التاسع اختلاف صيغ الجمع والمراد به ان اللفظ اذا
جمع باعتبار مفهوم ما يتحقق على كونه حقيقة فيه وقد يجمع باعتبار مفهوم
جمع المتحقق ولم يذكر كون اللفظ حقيقة في المفهوم الاخر كلفظ الامر فانه جمعا
المفهوم الحقيقي وهو القول المخصوص على اوامر وجمع ايضا والفعل على امور
مجاز في الفعل وهذا ايضا ضعيف لان اختلاف صيغة الجمع لا يدل على كون المسمى
اختلاف صيغة الجمع بسبب اختلاف المسمى كما في قولهم [illegible] وعموما العموم [illegible]

يجمع على عيدان والثاني على اعواد فرقا بينهما او بسبب اخر كقصد القلة والكثرة والتوسع في الكلام فلا
يلزم من اختلاف صيغة الجمع التجوز كما لا يلزم من اتفاقها الحقيقة بالاتفاق فانه يقال اسد للشجعان
كما يقال للضراغم والوجه الرابع ان اللفظ اذا كان لمعنى حقيقة ما لا بد له من التعلق بشيء كالقدرة
فاذا كان من الامور التي لها تعلق بالغير فاذا استعمل فيما لا يتعلق بشيء كالشيء المحسوس كان مجازا فيه
ورد في صاحب المحصول هذا الفرق بانه يجوز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين احدهما نسبي
والآخر غير نسبي واجيب عنه بانه اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك كان المجاز ارجح كما بين في
الوجه الخامس صحة النفي في نفس الامر ومعناه ان يصح لفظ المطلق على معنى ان امكن نفيه في
نفس الامر دل على كونه مجازا فيه وان لم يمكن دل على كونه حقيقة فيه وهذا التعريف غير مفيد
لاستلزامه الدور وذلك لان صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز فلو
عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور لا يقال لا نسلم توقف صحة النفي على معرفة المجاز وامتناعه
على معرفة الحقيقة لامكان الوقوف على صحة النفي وامتناعه من تتبع محاوراتهم فلا يلزم الدور
سلمنا لكنا نقول يحصل بهذا يكون علامة المجاز مجرد فهم صحة النفي في نفس الامر وعلامة الحقيقة عدم فهمهم
لا امتناعه وذلك باطل لان مجرد النفي لا يستلزم المجاز كما ان مجرد الاثبات لا يستلزم الحقيقة وفهم
وجدان النفي لا يستلزم عدم النفي فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فلا يكون علامة للحقيقة
لهما الوجه السادس التزام التقييد اي اللفظ اذا التزم تقييده عند استعماله في مفهوم
دل ذلك على كونه مجازا فيه نحو جناح الذل ونار الحرب وانما كان التزام التقييد دليلا على المجاز
لما علم من عادة اهل اللغة استعمال الالفاظ في مسماه مطلقا وفي غير مسماه مقيدا غير مطلق والوجه السابع
ان اللفظ اذا كان اطلاقه على احد مفهوميه متوقفا على اطلاقه على المفهوم الاخر كان بالنسبة الى المفهوم
الذي توقف اطلاقه عليه على اطلاقه على المفهوم الاخر مجازا مثل قوله تعالى ومكروا ومكر الله فان
اطلاق المكر على المفهوم المتصور من الحق متوقف على اطلاقه على المفهوم الاخر المتصور من الخلق
فكان بالنسبة الى الحق مجازا او بالنسبة الى الخلق حقيقة والتوقف يعرف من استعمال اهل اللغة ونقلهم
لا امر اورده في القرآن لانه اذ لا بد لذلك على التوقف لكونه واقعا فيه قال رحمه الله تعالى
الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص
وذلك على عشرة اوجه
هذا الفصل متضمن لبيان التعارض الذي يقع بين الاحوال العارضة
للالفاظ المخلة بفهم مراد المتكلم منها ولبيان ترجيح بعضها على بعض عند التعارض وتلك الاحوال
منحصرة في احوال خمسة هي احتمال الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص ويلزم منه ان يكون
التعارض الذي يقع بينها على عشرة اوجه اما المقدمة الاولى فلان اللفظ الموضوع لمعنى اذا
اطلق فاما ان يحتمل ان يحتمل غير ذلك المعنى او لا يحتمل فان لم يحتمل فلا يحصل عند سماعه خلل في فهم المراد
منه اصلا وانما يحصل الخلل ان يكون ذلك لو وضع لذلك المعنى ايضا بالاستقلال او لا يحتمل
فيه لوجود مناسبة بينه وبين المعنى الموضوع له والاول هو احتمال الاشتراك والثاني اما ان يكون
معلوميته للمعنى الموضوع له اولا اولا والاول احتمال النقل والثاني اما ان يكون تخصيصا للفظ
اولا والاول احتمال الاضمار والثاني اما ان يكون ذلك المعنى المغاير داخلا في المعنى الموضوع
له اولا والاول احتمال التخصيص والثاني احتمال المجاز فثبت بالتقسيم الدائر بين النفي
والاثبات انحصار الاحوال المذكورة في الخمسة واما احتمال الاقتضاء والنسخ والتقديم
والتأخير والمعارض العقلي وعدم صحة النقل فليس منها لعوارضها للقطع اما الاقتضاء

الفصل السابع
تعارض ما يخل بالفهم
احتمالات خمسة
وهو الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص

نزول الخلاف المذكور قال صاحب التحصيل ولقائل ان يقول لا اشتهار النقل كيف يزيل [illegible]
الاول [illegible] على وضع جديد ونقل وجوه [illegible] لكنه لا يخفى [illegible]
قاعدة قبله ولانه انما [illegible] من لفظ لا يجعل كونه منقولا ولا مشتركا مع لو تعارض لفظ منقول
مع اخر مشترك والمعنى [illegible] فالتمسك بالمنقول اولى لان [illegible] النقل [illegible] الاشتراك
ولا يرد شيء من تلك الوجوه ولكن ان نقول الكلام في معارضة احتمال الاشتراك واحتمال النقل [illegible]
واحد فلا فائدة فيما فرضه لانه ليس من التعارض المتنازع فيه [illegible]
على التحصيل بان يقال في الجواب عن الوجه الاول [illegible] من هذا المقام [illegible]
عند سماع اللفظ المنقول الى المعنى المنقول اليه والشيء الذي جعل الاشتراك اولى [illegible]
وان كان [illegible] يلزم رجحان الاشتراك على النقل [illegible] وعن الوجه الثاني [illegible]
لا يخرج من [illegible] وبعض العلماء النقل [illegible] لاحتمال ان يكون نظيره اكثر [illegible]
ولذلك [illegible] جمهور العلماء واصحابه [illegible] الاشتراك [illegible] وعن الوجه [illegible]
[illegible]

[illegible]

فلا عكس [illegible] الوجه السادس [illegible] ان الكلام [illegible]
[illegible] ان يكون الواضع [illegible]
لو كان الواضع [illegible] المشترك والناقل واحدا [illegible] قال (الرابعة؟)

الثامن المجاز خير منه لكثرته واعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالنكاح

الوجه الثاني [illegible]
الحقيقي المتعارض بين الاشتراك والمجاز وهو ان اللفظ اذا استعمل في معنيين ولم يعلم كونه موضوعا لكل
واحد منهما فيكون مشتركا بينهما او موضوعا لاحدهما [illegible] مستعمل في الاخر
بطريق المجاز [illegible] الاشتراك [illegible]
وحمل اللفظ [illegible] دليل الرجحان [illegible]
[illegible] معنى حقيقي ومعنى مجازي فان تجرد عن القرينة [illegible] على المعنى
الحقيقي وان [illegible] على المعنى المجازي [illegible] اللغة
المشترك فانه اذا [illegible] القرينة وجب التوقف [illegible] التعيين [illegible]
ومثال ذلك لفظ النكاح فانه مستعمل في الوطء وفي العقد [illegible]

والمجاز

لفظ النكاح

[illegible] النكاح [illegible] المرجاني [illegible]
قول العرب [illegible] العقد والوطء [illegible] العقد [illegible] الوطء [illegible]
[illegible] زوجها [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الوطء
[illegible] الوطء [illegible]
[illegible] العقد [illegible]
[illegible] اهل اللغة والفقهاء [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] العقد [illegible] قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] حقيقة [illegible] العقد [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] الحنبلي [illegible]
[illegible] القران العزيز [illegible] العقد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] غير مشهور [illegible]
[illegible] الوطء [illegible] الشرع الى العقد [illegible] الوطء مجاز [illegible]

[illegible]

الاطلاع على حصر جميعا بعد كل فاحتج من الاشتراك والمجاز وشككنا بعد المتوقف عليه [illegible]
عن كل واحد من تلك الوجوه على التفصيل فصاحب [illegible] الاول [illegible] بان الغالب [illegible] المجاز
ان يكون معه قرينة ظاهرة [illegible] كما [illegible] المتكلم [illegible] القرينة [illegible]
الا طلاق [illegible] ولا [illegible] الا [illegible] للتلبيس [illegible] المشترك [illegible]
[illegible] يستفيض من [illegible] او التحقيق [illegible] الجواب [illegible]
الرابع [illegible] المعارض الاول [illegible] الخامس [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] على الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] التعيين [illegible]
[illegible] والمشترك [illegible] قرينة [illegible] لتعيين [illegible]
فانه يحتاج الى قرائن متعددة [illegible] الاختصار [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الرابع بان الحقيقة انما تترجح على المجاز [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] الخاص [illegible] الحقيقة عدم [illegible] الكلام [illegible]
الحقيقة [illegible] قرينة [illegible] المشترك [illegible]
وان اراد به [illegible] المنقول وقد تقدم الكلام فيه والنزاع
في المعارض الواقع بين المشترك والمجاز [illegible] البحث [illegible] القرينة [illegible]
دون صورة المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] الرابع بان [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] معارضة [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] المجاز [illegible]
الوجوه المذكورة الوجه الاول [illegible] ان المشترك [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الاشتقاق [illegible] المجاز [illegible] الثالث انه [illegible]
الرابع [illegible] المجاز [illegible] قرينة [illegible] الخامس [illegible] العلاقة [illegible]
المجاز السادس [illegible] الحقيقة [illegible] السابع انه [illegible] التصرف [illegible]
المجاز [illegible] العلاقة [illegible] الثامن انه لا يلزم منه [illegible]
الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] الحقيقة العاشر انه [illegible]
عدم القرينة [illegible] المجاز [illegible] الجواب [illegible]
ونقضه بالمعارضة قال رحمه الله [illegible] الثالث الاضمار خير منه لان احتياج الاضمار
[illegible] صورة واحدة [illegible] الاشتراك [illegible] الصورتين الوجه الثالث من الوجوه العشرة التعارض
بين الاشتراك والاضمار فاذا تردد اللفظ بين احتمال الاشتراك واحتمال الاضمار [illegible]
الاضمار اولى لان الاضمار لا يحتاج الى القرينة الا في صورة واحدة [illegible]
الاضمار [illegible] المشترك فانه يحتاج الى القرينة في كل صورة [illegible]
على [illegible] وكل ما كان الاحتياج الى القرينة [illegible] بالنسبة الى [illegible]
[illegible] ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] معمول [illegible]
بين [illegible] والسببية [illegible]
[illegible] الزكاة [illegible]
الاول [illegible] والتقدير [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible]

فيرجح قول من يدعي الاضمار للدليل المذكور فان قيل الاشتراك اولى من الاضمار لان الاضمار يفتقر
الى ثلاث قرائن قرينة تدل على اصل الاضمار وقرينة تدل على موضع الاضمار وقرينة تدل على نفس المضمر والاشتراك
يفتقر الى قرينة واحدة معينة للمراد باللفظ المشترك فيكون الاشتراك اولى لانه اقل احتياجا الى القرائن
[illegible] بان [illegible] الترجيح لا يجدي [illegible] المقام [illegible] الاشتراك
واحتمال الاضمار [illegible] بعض الصور [illegible] الاشتراك يفتقر الى قرينة واحدة في جميع صور احتمال الاشتراك
وهي كثيرة [illegible] الاضمار يفتقر الى ثلاث قرائن في صور قليلة [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] احتمال الاشتراك [illegible] الاضمار [illegible] من باب الايجاز والاختصار [illegible] الكلام
قال النبي صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وروى ايضا [illegible]
[illegible] التجوز [illegible] فان التجوز [illegible] قال رحمه الله الرابع التخصيص خير منه
خير من المجاز [illegible] ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه مشترك او مختص بالعقد وخص بعينه
الوجه الرابع من وجوه التعارض هو التعارض الواقع بين الاشتراك والتخصيص فاذا
تعارض احتمال الاشتراك واحتمال التخصيص فالحمل على التخصيص اولى لانه خير من الاشتراك وذلك لان
التخصيص خير من المجاز [illegible] والمجاز خير من الاشتراك [illegible] فيلزم ان يكون التخصيص
خيرا من الاشتراك بالضرورة ومثاله قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فان [illegible]
لفظ النكاح مشترك بين العقد والوطي [illegible] الحقيقة [illegible]
في العقد [illegible] الاب [illegible] لاتفاق [illegible] على الوطي [illegible]
[illegible] الاب مطلقا سواء كان الوطي بعقد او بغير عقد وقال الخصم [illegible]
لفظ النكاح موضوع للعقد فقط [illegible] الاشتراك [illegible] يقتضي [illegible] نكاح منكوحة
الاب مطلقا [illegible] المنكوحة بنكاح فاسد [illegible] قول الثاني [illegible]
[illegible] الاشتراك مع الاربعة الباقية [illegible] كل واحد منها ارجح من الاشتراك
قال رحمه الله الخامس المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ الاول [illegible]
الوجه الخامس من الوجوه المذكورة التعارض بين المجاز والنقل اذا دار اللفظ
المستعمل في معنى غير موضوع له بحسب اصل اللغة بين كونه مجازا فيه وبين كونه منقولا اليه [illegible]
المجاز اولى لان النقل يستلزم نسخ الوضع الاول على ما سبق بيانه بخلاف المجاز فانه لا يستلزم
ذلك فيكون المجاز ارجح لكون الاصل عدم النسخ ومثاله لفظ الصلاة فانها في اصل الوضع موضوعة
[illegible] استعملت في الاركان المخصوصة [illegible] بطريق التجوز [illegible]
[illegible] الاركان المخصوصة [illegible] بطريق النقل [illegible]
[illegible] بيان المذاهب [illegible] المنقول [illegible] التحقيق
[illegible] المنقول اليه حقيقة عرفية او شرعية [illegible]
المنقول مجازا [illegible] الوضع اللغوي [illegible] المنقول [illegible]
[illegible] فان المجاز [illegible] المنقول [illegible] وقال اكثر
[illegible] النقل يحتاج الى اتفاق اهل اللسان
[illegible] الوضع [illegible] والمجاز يحتاج الى قرينة [illegible] الحقيقة
[illegible] النقل [illegible] ولو كان [illegible]
[illegible] على الاشتراك [illegible] معارض [illegible]

ما ذكرنا ويلزم منه ان يكون الاشتراك بين معنيين خيرا من الاشتراك بين معنيين كليين ومثاله [illegible]
مجموعا اذا اطلق على شخصين فانه يحتمل ان يكون اطلاقه عليهما بطريق العلمية بان يجعل لكل واحد منهما [illegible]
ان يكون على احدهما بطريق العلمية وعلى الآخر بطريق الوصفية بانه صادق اطلاقه وهو معنى كلي [illegible]
ان يكون اطلاقه عليهما باعتبار وصفين مختلفين بان يجد احدهما بطريق العلمية وعلى الآخر [illegible]
الوصفية بانه صادق اطلاقه وهو معنى كلي ويحتمل ان يكون الاطلاق عليهما واقعا [illegible]
شاذا [illegible] كليان مختلفان بالحقيقة فهذه اربعة [illegible] الاول منها اولى [illegible]
الاول [illegible] الثاني [illegible] والثالث [illegible]
[illegible] المثال المذكور [illegible] الاشتراك المعنوي خيرا من الاشتراك
اللفظي [illegible] الاحتمالات المذكورة [illegible] البيان [illegible] مما سبق [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكتاب.

الفصل الثامن في الحروف

قال رحمه الله الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وهي مسايل الاولى الواو
لمجمع المطلق باجماع النحاة ولانه يستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو
وجاء زيد وعمرو قبله ولانها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب
وتفسير حروف يحتاج الاصولي الى البحث عن معانيها لكثرة وقوعها في الادلة [illegible]
اليها وجزئيات المسايل [illegible] في هذا الفصل ست مسايل الاولى في الواو العاطفة واختلف
العلماء فيها على مذاهب فذهب بعضهم الى انها للترتيب واليه ذهب بعض اصحاب [illegible]
[illegible] في باب تعليق الطلاق والعتاق [illegible]
[illegible] الى الكسائي [illegible] وقال [illegible] الواو [illegible]
للترتيب والتعقيب [illegible] الفرا [illegible] وهما امامان في اللغة [illegible]
الاكثرون من اصحابنا [illegible] ذلك الى [illegible] الاستاذ ابو
[illegible] هذا النقل [illegible] الواو [illegible] المطلق والفا للتعقيب
[illegible] الترتيب [illegible] الترتيب [illegible] الواو [illegible] الترتيب
[illegible] كتب الفقه [illegible] ان الواو للجمع [illegible]
[illegible] الحنفية [illegible]
[illegible] المطلق اي [illegible] الترتيب والمعية [illegible] المعطوف
[illegible] هو المختار [illegible]
واستدل [illegible] الفارسي [illegible]
[illegible] ان الواو للجمع المطلق [illegible] سيبويه [illegible]
[illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible]
[illegible] الواو [illegible] الترتيب [illegible]
وعمرو [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] الواو [illegible] للترتيب [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible] الحقيقة [illegible]
وغير الترتيب لا يكون حقيقيا في الترتيب [illegible] الاشتراك [illegible] الترتيب وغير الترتيب

والاشتراك خلاف الاصل لا يقال الذكن [illegible] الواو استعملت في الترتيب كما في قوله تعالى اذا زلزلت
الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها فتكون حقيقة في الترتيب لان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يكون
حقيقة في غير الترتيب والا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل لانا نقول لا نسلم استعمالها في الترتيب [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible] ولا يلزم من وقوع الترتيب فيها استعمال اللفظ
فيه فان العلم بالترتيب [illegible] طريق اللفظ بل هو من طريق المعنى [illegible] فان [illegible] الترتيب
فيه [illegible] استعمال [illegible] الترتيب [illegible] فلا يلزم منه ان لا يكون حقيقة [illegible]
الترتيب والمعية [illegible] مستعمل في كل واحد من الترتيب والمعية لا يكون [illegible]
حقيقة في الترتيب [illegible] العكس فيتعين [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] فانا هو في واو العطف فلا يصح [illegible]
بواو وتقاتل زيد وعمرو [illegible] ان يكون للعطف وذلك لان حروف العطف بمثابة تكرير العامل
[illegible] الواو فيه للعطف [illegible] الكلام [illegible] زيد وتقاتل عمرو وذلك غير مستقيم لوجوب [illegible]
[illegible] لانا نقول لا نسلم ان حروف العطف بمثابة تكرير العامل [illegible] النحاة من ذهب الى ان العامل
في التابع مطلقا هو العامل في المتبوع [illegible] تكرير العامل ولو سلم [illegible]
[illegible] العامل [illegible] واحد [illegible]
[illegible] وخالد [illegible] بمثابة تكرير العامل
[illegible] فلا يلزم
[illegible]
والجرمي [illegible] الثالث [illegible] العطف [illegible] المختلف
كواو الجمع [illegible] التثنية [illegible] زيد وعمرو وبكر [illegible] الواو
[illegible] الزيدون [illegible] المختلف [illegible]
[illegible] العطف والواو [illegible] الجمع والتثنية لا يوجبان الترتيب بالاجماع
[illegible] واو العطف لا توجب الترتيب [illegible] كالجمع
والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب [illegible] واو العطف كواو الجمع ويا التثنية او كحرف الجمع
وحرف التثنية [illegible] التثنية او حرف الجمع وحرف التثنية لا يوجبان الترتيب بين
افرادهما [illegible] واو العطف لا توجب الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه [illegible]
[illegible] واو العطف لا توجب المعية [illegible] الجمع ويا التثنية لا توجبانها [illegible]
لذلك [illegible] القول [illegible] المعية وعدم [illegible] وكان [illegible] بيان عدم افادتها
الترتيب [illegible] الترتيب [illegible] الوضوء الذي
تدل على انها غير مقتضية للترتيب قوله تعالى [illegible] وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة [illegible]
[illegible] وادخلوا الباب سجدا فلو كانت الواو مقتضية للترتيب [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] البعث [illegible] الدنيا نموت ونحيا [illegible]
[illegible] الموت [illegible] الحياة [illegible]
[illegible] فان الواو لو كانت مقتضية للترتيب لا [illegible]
[illegible] بالمساواة وذلك باطل ومنها قوله تعالى واسجدي واركعي فانه قدم السجود
[illegible] للترتيب ولا للمعية [illegible] قول القايل جاء زيد وعمرو

فانا [illegible] ان يكون [illegible] منكرا

ينظر [illegible]

فانا لو كانت للترتيب للزم منه التكرار او التأكيد مع امكان التأسيس ولو كانت للمعية للزم التناقض
وبطلان اللوازم دليل على بطلان الملزومات واذا بطل كونها لاحدهما على التعيين تعين ان تكون للقدر
المشترك بينهما وهو المطلوب قيل انكر عليه السلام ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن يعص الله ورسوله
ذلك لان الافراد ادل على التعظيم احتج من قال بان الواو للترتيب بوجهين احدهما ان واحدا خطب
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يطع الله ورسوله فقد اهتدى ومن يعصهما فقد
غوى فقال الرسول الله صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى
وهذا يدل على ان الواو للترتيب اذ لو كانت للجمع المطلق لما ذم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لم
يكن حينئذ فرق بين ما قاله الخطيب وبين ما لقنه النبي صلى الله عليه وسلم واجيب عنه بان النبي صلى
الله عليه وسلم ذم لكون افراد الله عز وجل بالذكر اشد في التعظيم … ولا دلالة لا لكون الواو
للترتيب والذي يدل على هذا انه لا ترتيب بين معصية الله تعالى ومعصية الرسول بل معصية
الله معصية الرسول وبالعكس واورد على هذا الجواب بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما الحديث
وحديث اذ قال الله ورسوله ينهيانكم … فانه لم يفرد الله تعالى بالذكر فلو كان
الافراد ابلغ في التعظيم لم يتركه واجيب عنه بان النبي صلى الله عليه وسلم انكر ذلك على الخطيب لكونه
عدل عن الاولى والا فقد يكون الخطيب في مقام تعلم وتعليم والنبي صلى الله عليه وسلم في مقام
تشريع وتبيين … الاولى … لبيان الجواز وقيل انما انكر ذلك على الخطيب
امتثالا لما امر الله تعالى ان يعلم امته من تعظيم الله تعالى وتعظيم رسوله وان لا يجعله عدلا
كما … بعضنا فانه بالافراد لان فيه تعظيما لله ولرسوله ليتحقق ذلك ويتعلم ولهذا
… هو نفسه من كلامه تواضعا منه في ذكر نفسه ولكن الجواب ضعيف اما الاول فلانه لم
يكن من النبي صلى الله عليه وسلم … مرتبة … بيان الجواز بل تكرر منه ذلك وعلمهم
وهو ما يتكرر كثيرا ولم يفرده منه روى ابو داود باسناده عن ابن مسعود قال علمنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجة الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا من يهده الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق
بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه
ولا يضر الله شيئا قال الترمذي حديث حسن … النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتكرر خلاف
الاولى واما الجواب الثاني فلان … الافراد ابلغ في تعظيم الله تعالى وتعظيم الرسول ايضا فلم
يتواضع في حق نفسه واما في حق الله … فكيف يترك ما فيه تعظيم الله تعالى …
واما ما قيل من ان النبي صلى الله عليه وسلم انما انكر عليه لاعتقاده التسوية بين الله ورسوله
… فضعيف … اذ يستبعد هذا الاعتقاد من الصحابي ولو اعتقد ذلك لبين له
صلى الله عليه وسلم له الحق وازال عنه الاعتقاد الباطل ولم يكتف بمجرد قول بئس خطيب القوم
انت وقد اجيب عنه باجوبة اخرى كلها مدخولة واقربها ما قال في الجواب عنه هو ان
الكلام في الايجاز والاطناب ما يختلف بحسب اختلاف المقام فان من المقام ما يقتضي
… الكلام وبسط العبارة فيه ومنه ما يقتضي الاختصار والايجاز ولما كان الخطيب في مقام
الترغيب في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله والترهيب عن معصية الله ومعصية رسوله
كان المناسب بحاله ترك الاختصار في الكلام وبسط العبارة والايضاح وافراد كل واحد من

ايضاح

الله ورسوله بالذكر ليكون ابلغ في تعظيم الطاعة واكد في الزجر عن المعصية لما قال النبي
صلى الله عليه وسلم … هذا المقام … كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ولم يقل فهجرته اليهما
وفيما لم يرد … فقد يكون ذلك لانه يقتضي ذلك المقام الاختصار في الكلام وترك الاطناب فكان …
فيه ولا … بالضمير اولى وافضل لكونه اوجز واخصر وقد قال صلى الله عليه وسلم لقد رأيت …
في القول فان الجواز هو خير وقال اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا والله اعلم قال …
ولو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق طلقت واحدة بخلاف انت طالق طلقتين فانها
… متفرقة مترتبة بترتيب … وقوله طلقتين تفسير لقوله طالق الوجه الثاني ما احتج به …
… وهو انه اذا قال لزوجته الغير المدخول بها انت طالق وطالق لم يلحقها الا طلقة واحدة واذا قال
انت طالق طلقتين لحقها طلقتان وهذا يدل على ان الواو للترتيب لانها لو كانت للجمع المطلق لم يكن فرق
بين الصورتين واجاب عنه … الكتاب بما هو حاصله ان يقال لا نسلم انها لو كانت للجمع المطلق لم يكن فرق بين
الصورتين بل الفرق بينهما ثابت وهو انه في الصورة الاولى انشأ طلقتين بلفظين ملفوظا باحدهما
بعد الاخرى والانشاءات مترتبة بحسب ترتب الالفاظ فان … الالفاظ سبب لترتب حكمها
عليها فاذا وجدت اللفظة الاولى ترتب مقتضاها عليها فوقعت بها طلقة واحدة وبانت بها لكونها
غير مدخول بها ثم لما وجدت اللفظة الثانية تصادف … وقوع الطلقة الاخرى بها لعدم قابلية المحل عندها
بخلاف الصورة الثانية فانه انشأ فيها طلقتين بلفظ واحد لان قوله طلقتين تفسير لما قصد بقوله
طالق وتتمة له فلذلك وقع فيها طلقتان ولقائل ان يقول الكلام انما يتم باخره وقوله وطالق
… بقوله انت طالق … فانه غير مستقل بنفسه بل المجموع كلام واحد وان الكلام كذلك
فلا ينبغي ان يحكم بوقوع الطلاق بقوله انت طالق الا بعد ان يتحقق قطع الكلام ويحصل اتمام
لاحتمال تعقيبه بما ينافي الوقوع من تعليق واستثناء وغيرهما وحينئذ لا فرق بين الصورتين
من هذا الوجه لا مكان الحكم بوقوع الطلقتين فيهما عند اتمامها وامتناعه قبل ذلك وقول صاحب
… وما حاصله انه يمكن استقلال الاول في الاول دون الاول في الثاني لا حاصل له لانه
ان اراد بامكان استقلال الاول في الاول كونه مفيدا افادة يحسن السكوت عليها فهذا مشترك
بين الاول في الاول والاول في الثاني وان اراد به ان الاول في الاول لو سكت عليه لكان مستقلا
بافادة ما قصد به وهو ايقاع طلقة واحدة والاول في الثاني لو سكت عليه لم يكن مستقلا بافادة
ما قصد به وهو ايقاع طلقتين فلم لا يكون الاول في الاول مستقلا بافادة وقوع طلقة
بل تقدير السكوت عليه لا يستلزم كونه مستقلا بذلك عند عدم السكوت عليه قبل تمام
الكلام ليكون ذلك مانعا من وقوع الطلقتين عند تمام الكلام وان اراد به امرا اخر فلا بد
من بيانه لينظر فيه وقد ذهب جماعة من العلماء الى تسوية الصورتين في الحكم وقالوا اذا
قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق يقع عليها طلقتان كما لو قال انت طالق طلقتين وكذا
لو قال لها انت طالق وطالق وطالق يقع عليها ثلاث طلقات كما لو قال انت طالق ثلاثا
وهو المنقول عن مذهب احمد والاوزاعي وبعض المالكية ونقل ذلك قولا قديما للشافعي
بعض اصحابه ووجهوه بان الكلام ربط بعضه ببعض فحل محل الكلمة الواحدة وذهب اكثر اصحاب
الشافعي الى انه لا يقع عليها الا طلقة واحدة قولا واحدا وقالوا ما ذكر ان في القول القديم
انما هو مذهب مالك فمع هذا يمكن ان يقال في الفرق بين الصورتين ان الواو العاطفة
لما كانت للجمع المطلق فهي مترددة في قوله انت طالق وطالق بين ان يريد بها الترتيب و…

في معنى الاستعلاء ومعنى الاستقرار وصوما [illegible] لما تقول جلست [illegible] وجلس على [illegible]
صفاته الحكم والفلك وجرين بهم وقال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله [illegible]
ولو تقديرا فيه [illegible] احتمالات احدها ان يكون حقيقة في الظرفية المحققة مجازا في المقدرة
وبه [illegible] كما هو اطلاق اكثر اهل العربية [illegible] والثاني ان يكون حقيقة في القدر المشترك
بينهما وهذا ما يقتضيه كلام الزمخشري في المفصل وظاهر عبارة المحصول ومختصراته والثالث ان يكون
حقيقة في كل واحد منهما بخصوصه فيكون من قبيل المشترك [illegible] الحقيقة
الاوسط [illegible] اعدل [illegible] الاشتراك والمجاز [illegible] من قبيل المشكك [illegible] الظرفية
المحققة اولى [illegible] قال صاحب المحصول [illegible] الفقهاء من قال انها للسببية [illegible]
والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وهو ضعيف لا [illegible] احد من اهل اللغة [illegible]
في هذه المباحث [illegible] ولم يثبت [illegible] للسببية [illegible] صاحب المحصول [illegible]
قوله لان [illegible] اهل اللغة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] فيما افضتم فيه عذاب عظيم [illegible] فضل الله عليكم ورحمته [illegible]
[illegible] امراة [illegible]
[illegible] كلام العرب [illegible]
[illegible] اللغة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible]
[illegible] **قال رحمه الله تعالى الرابعة من لابتداء الغاية او التبعيض او التبيين**
وهو حقيقة في التبيين دفعا للاشتراك [illegible]
[illegible] ابتداء الغاية [illegible] كقولك سرت من الدار الى السوق [illegible]
[illegible] الى السوق [illegible] الدار [illegible] السوق [illegible]
[illegible] الشيطان الرجيم [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
الغاية [illegible] من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى [illegible]
[illegible] التقوى من اول يوم وقد يكون من غيرها كما في قول الكاتب [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] من المفصل [illegible]
[illegible] الطريق [illegible]
الى الطريق [illegible] الغاية [illegible]
لابتداء الغاية [illegible] المفعول [illegible] من الدار [illegible]
الطريق [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الطريق [illegible] التبيين [illegible]

كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويعرف ذلك بان يجعل مكانها الذي فيستقيم المعنى والثالث التبعيض
كقولك اخذت من الدراهم ويعرف بان يصح وضع البعض مكانها وقد تكون زائدة ويعرف بانها اذا اسقطت
لا يختل اصل معنى الكلام وبعضها الزيادة [illegible] بغير الموجب كقولك ما جاءني من احد [illegible]
[illegible] الكوفيون [illegible] زيادتها في الموجب ايضا واستدلوا بقوله تعالى ليغفر لكم من ذنوبكم [illegible]
[illegible] الا بالاية [illegible] الزيادة فيه تكون للتبعيض [illegible]
قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا [illegible]
[illegible] زائدة [illegible] ضعيف [illegible] يغفر لكم من ذنوبكم
[illegible] عليه السلام وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا [illegible]
[illegible] ذنوب امة اخرى [illegible] التبعيض
[illegible] الموصوف [illegible]
[illegible] وهو حقيقة في التبيين [illegible]
[illegible] حقيقة في كل واحد
[illegible] على الحقيقة في التبيين [illegible] حقيقة في كل واحد منها
[illegible] الاشتراك [illegible] التبيين بطريق
المجاز [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] التبيين [illegible] سرت من الدار الى السوق [illegible] التبيين في
قولك [illegible] الدراهم [illegible] فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible]
[illegible] الكل [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] المحصول ومختصراته [illegible] التبيين [illegible]
والمجاز [illegible] المشترك [illegible]
[illegible]
[illegible] اللغة [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible]
من ائمة اللغة [illegible] المحصول والمشهور
[illegible] لابتداء الغاية [illegible] من الدار الى السوق [illegible] التبعيض
[illegible] فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التمييز [illegible] من الدار الى السوق [illegible]
[illegible] فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible]
[illegible]
[illegible] الزمخشري في المفصل [illegible] ابتداء الغاية [illegible] البصرة
[illegible] من الدراهم [illegible] فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible]
[illegible] المخصص
[illegible] التبعيض [illegible] الدراهم [illegible] قال سيبويه

اذا قلت ما جاءني رجل فاللفظ عام لكن يحتمل ان يراد فتقول ما جاءني رجل بل رجلان او رجل لا رجلان واذا قلت
ما جاءني من رجل اقتضى ذلك نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل وقد تكون بمعنى بل قال [illegible]
وتصرّنا منا القوم اي كل القوم [illegible] هذه القول في ثلاثة اقوال وقد [illegible]
كقوله تعالى [illegible] اهلكوا من الارض ومعنى البا كقوله تعالى يحفظونه من امر الله والتعليل كقوله تعالى
مما خطيئاتهم اغرقوا [illegible] على بني اسرائيل والتمييز اصل [illegible] كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح
وكالبدل كقوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة والمجاوزة نحو [illegible] منه ومنهم من جعل من البدل
[illegible] وعن بعضا القبيل كانه قال لجا وزعم ابن العصفور [illegible] ما قال سيبويه ان الابتدا
الغاية بانه لو كان لا [illegible] بعد ها الى وقال الجوهري [illegible]
ولا يتبع ذا المكل الجسمي عن [illegible] بعض هذه المعاني الى المعاني [illegible]
رحمه الله تعالى الخامسة البا تعدد في الالطاف [illegible] المتعدي [illegible] من الفرقة بين مسحت المنديل
ومسحت بالمنديل ونقل انكاره عن ابن جني ورده بانه شهادة نفي المسئلة الخامسة في ان هو البا
اذا دخلت على متعلق الفعل اللازم يفيد التعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم ولذهب
وابصارهم فيصير الفاعل به مفعولا وهذا قياس مطرد لا [illegible]
مو [illegible] ذهب زيدا واذا دخلت على متعلق الفعل المتعدي [illegible] الى [illegible]
كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم [illegible] مذهب صاحب المحصول [illegible] واستدل عليه [illegible]
على الفرق بالضرورة بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل [illegible] الاول يفيد الشمول والثاني [illegible]
التبعيض ولا موجب لذلك الا وجود البا [illegible] التبعيض [illegible]
ضعيف لان [illegible] تعديه الى الممسوح بنفسه والى الممسوح به بالبا [illegible] مسحت المنديل
بيدي فالمنديل [illegible] ممسوح والية [illegible] مسحت بالمنديل يدي او وجهي او نحو ذلك
بالمنديل فالية او الوجه [illegible] ممسوح [illegible] المنديل [illegible] لا للتبعيض [illegible]
الى [illegible] وفيه التبعيض [illegible] العادة [illegible]
الا [illegible] بكون البا للتبعيض في متعلق الفعل المتعدي [illegible] ابن عصفور [illegible]
فعلى البا للتبعيض [illegible] العرب اخذت بثوب زيد ومعلوم انك لم تأخذ الا [illegible] بعضا [illegible]
[illegible] وامسحوا برؤوسكم فزعم ان [illegible] بعض الراس يجزي [illegible]
[illegible] الكلام والبا للالصاق [illegible] ومعلوم [illegible] لا [illegible] بجميع الثوب
[illegible] شربت ماء البحر انما تريد شربت بعض ما البحر [illegible] التبعيض هنا [illegible]
[illegible] في قولهم اخذت بثوبه وانما [illegible] على [illegible] اذا كان المعنى [illegible]
من [illegible] فقبضت من الذراع فان التبعيض [illegible] لو قلت [illegible]
[illegible] لا [illegible] التبعيض [illegible] لو قلت اخذت الثوب [illegible]
البا [illegible] انما [illegible] الثوب اذا [illegible] بجميع اجزاء الثوب وقال [illegible]
ذهب بعض فقهائنا الى ان البا اذا [illegible] بالكلام [illegible] اقتضى تبعيضا وزعموا [illegible]
تعالى وامسحوا برؤوسكم [illegible] وهذا [illegible] من الكلام [illegible] وقد اشتد نكير ابن جني [illegible]
الصناعة [illegible] فقال [illegible] ان يقول مسحت راسي وبين ان يقول مسحت براسي [illegible]
من [illegible] ذكره [illegible] انكاره عن ابن جني [illegible] الى [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] ان ابن جني [illegible] اهل اللغة وقد انكر ذلك وقال [illegible] القول بان البا

هو صر

[illegible] الجواب [illegible] فيه البا الفقه [illegible] ابن جني شهادة على النفي والشهادة على
النفي [illegible] لانهم [illegible] هذا الجواب [illegible] صاحب المحصول وهو [illegible]
وان [illegible] لا [illegible] ابن [illegible] اللغة [illegible] البا [illegible]
ما قال ابن جني ليس من قبيل الشهادة على النفي التي لا تقبل فانه [illegible] الا [illegible] على
العربية خبيرا باقوال ائمة اللغة وقد قال ذلك بعد استقرائه لكلامهم وتتبعه لموارد استعمالهم و[illegible]
ذلك مقبول عن العالم باللغة اذا علم منه التحقيق [illegible] وكتب الحديث والفقه واللغة وغيرها
[illegible] صاحب التسهيل [illegible] ابي علي الفارسي [illegible] البا موافقة من
التبعيضية [illegible] قول الشاعر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذين [illegible]
ان البا [illegible] لا بد من ذكر ما العموم [illegible] كقولهم [illegible]
والزمخشري [illegible] واستعمال الاجر [illegible] بطريق [illegible] الالصاق قال
والبا [illegible] الالصاق كقولك [illegible] الى [illegible] ورت به [illegible] والمعنى
[illegible] يقرب منه [illegible] كقولك كتبت بالقلم [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] وصاحب التسهيل سمى با الاستعانة
با السببية وقال النحويون [illegible] البا با الاستعانة [illegible] التعبير بالسببية
[illegible] المنسوبة الى الله تعالى [illegible] السببية [illegible] الاستعانة [illegible]
ابن عصفور [illegible] السببية [illegible] الاستعانة وقال [illegible] على [illegible]
ايقاع الفعل بالمفعول [illegible] الاستعانة نحو كتبت بالقلم [illegible]
[illegible] بالقرطاس [illegible] السببية هو الذي [illegible]
[illegible] ايقاع الفعل بالمفعول [illegible]
[illegible] وصاحب التسهيل بالتعليل [illegible] السببية
وقال [illegible] التعليل [illegible] كقوله تعالى [illegible] بظلم [illegible] انفسكم باتخاذكم العجل
وقوله [illegible] حرمنا عليهم طيبات احلت لهم [illegible] كقول
الشاعر [illegible]
لفلان [illegible] غضبت [illegible] اذا غضبت [illegible]
كقولك شربت [illegible] وكقوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق [illegible]
[illegible] هذه البا با الحال [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] على الاثمان [illegible] كقولك بعت [illegible] وقوله تعالى وشروه بثمن
بخس [illegible] بالعوض [illegible] كقوله تعالى ولقد نصركم الله
ببدر [illegible] كثيرة [illegible] قول الشاعر [illegible]
[illegible] بعد ما [illegible] كقوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] كقوله تعالى [illegible] يوم تشقق السماء بالغمام وسال سائل بعذاب واقع [illegible]

[illegible]

اراد به ما لم يفعله شيئا انما لعدم فهمنا المراد الله تعالى منه واما لكون معناه معلوما من لغة او لا
نفتكر بكل ذلك عنه [illegible] ذلك هذا يا نافان الهذيانات على ما [illegible] من الفصل الثاني
عبارة عن لفظ مركب لا معنى له اصلا قوله اصحاب الحشوية باوايل السور معنى اصحاب [illegible]
على جواز الخطاب بما لا يفهم قوم من القرآن العزيز مثل الحروف المقطعة من اوايل السور
و [illegible] غير ذلك لا يفهم منها معنى فيكون الخطاب بها خطابا بما لا يفيد قوله فقلنا
انه لا نسلم انه لا يفهم منها معنى بل هي اسماء واعلام [illegible] السور كما هو اختيار المحققين
وقد نقل انه [illegible] الطباق الاكثر من ذلك وقال وقف [illegible] صاحب الكشاف [illegible]
كرم الله وجهه [illegible] لا ينصرف بباب اسماء السور والتفريع [illegible] اقوال [illegible]
يكون الخطاب خطابا بما لا يفيد قوله وبان الوقف [illegible] قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
وجوب الوقف عليه [illegible] لما لشهوه فيصفها [illegible] ذلك [illegible] قوله ولا يخصص العطوف
بالحال بناء على وجوب الوقف على الا الله وذلك انهم قالوا لو لم يوقف عليه يكون الواو
والراسخون في العلم للعطف لا للاستيناف وحينئذ يلزم تخصيص المعطوف بالحال دون
المعطوف عليه وذلك غير جائز لانه لابد ان يكون المعطوف [illegible] المعطوف عليه في الحكم
معنى حرف التشريك وبيان الملازمة ان الواو في والراسخون في العلم اذا كان للعطف
يكون قوله تعالى يقولون آمنا به حالا عن المعطوف فقط وهو الراسخون دون المعطوف
عليه وهو الله تعالى لعدم استقامة المعنى وحينئذ يلزم تخصيص المعطوف بالحال دون المعطوف
عليه فيجب الوقف على الا الله ليكون الواو في والراسخون للقطع والاستيناف ويكون الراسخون
مبتدأ ويقولون خبره [illegible] المعنى وقوله قلنا يجوز حيث لا لبس اشارة الى منع [illegible]
الملازمة انه لا نسلم ان تخصيص المعطوف بالحال غير جائز مطلقا وانما يكون ذلك غير جائز عند
حصول الالتباس ولا التباس ههنا [illegible] اذ لا وجه [illegible] يقولون [illegible]
الى الله تعالى من جهة المعنى فيتعين ان يكون حالا عن المعطوف وهو الراسخون [illegible]
تعالى وهبنا لك اسحق ويعقوب نافلة [illegible] حال عن المعطوف فقط [illegible]
دون المعطوف عليه وهو اسحق وعلى هذا يكون الوقف على قوله في العلم [illegible]
تاويل المتشابه معلوما للراسخين في العلم [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول
وانا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله [illegible] على انا وان [illegible]
على الا الله كما هو مذهب عامة المتقدمين لا يلزم منه وقوع الخطاب بما لا يفيد شيئا
لا نعلم ان لا يكون بالتاويل الحكم والاسرار والمعاني الخفية فلا يمتنع فهم المعاني الظاهرة
منه قوله ويقولهم [illegible] الحشوية ايضا على وقوع ما لا
[illegible] رؤوس الشياطين ووجه الاحتجاج به هو ان [illegible] التشبيه
[illegible] والمشبه به ههنا غير متصور لنا فلا يفيد هذا التشبيه [illegible]
والاستقباح اي لا نسلم ان المشبه به غير متصور لنا فان رؤوس الشياطين [illegible]
الاستقباح فان عادة العرب ان يشبهوا الشيء بروس الشياطين [illegible]
فيكون معلوما من هذا الوجه وان لم يكن معلوما من حيث الحقيقة وقد نقل [illegible]
احتجاجهم [illegible] ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة لا تفيد فائدة زائدة [illegible] في الصور نفخة واحدة وقوله [illegible]

[illegible]

فانهم قالوا اكد بعشرة كاملة [illegible]

[illegible] ثم انه اجاب عنها بان فوائد منها التاكيد وقال في الكشاف فان قلت فما فائدة الفذلكة قلت الواو
قد تجي للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا
ففذلكت لتنوهم [illegible] وايضا ففائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا
[illegible] من جهتين [illegible] العلم ومن امثال العرب علمان خير من علم وكذلك كاملة تاكيد اخر وفيه
زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كانه يقول للمطيق الكامل كاملة الاحكام
بالمر [illegible] وكان مثل عشرة لا ينقصر [illegible] كاملة هي وقول [illegible] لا انها الكاملة والتفريع
[illegible] هذه الكلمات وامثالها اقوال [illegible] الحشوية [illegible] اصحابهم ايضا [illegible]
بان الله تعالى خاطب العرب بلغة العرب مع انهم لا يفهمون منها شيئا واذا جاز ذلك منهم مطلقا
واجاب عنه بان المحصول بان العرس طريقنا الى معرفة الخطاب وذلك بالرجوع الى العرب قال رحمه الله

الثانية لا يجوز ان يعني خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرجئة يعني ايجابا
[illegible] فيرتفع الوثوق عن قوله اقول

المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون مراد الشارع بكلام له معنى ظاهر
خلاف ذلك المعنى من غير بيان خلافا للمرجئة فانهم جوزوا ذلك وقالوا المراد بالايات والاخبار الدالة
على عذاب الفساق والكفار بظواهرها التخويف والترهيب فقط لئلا يختل نظام العالم بما على مذهبهم
ان المعصية لا تضر مع الايمان كما ان الطاعة لا تنفع مع الكفر وسموا مرجئة لانهم يرجئون العذاب يؤخرونه
ويسقطونه عن الاعتبار ولا رجاء اهل [illegible] ولكنهم لا يرون ان الايمان عندهم كاف في
اسقاط العقاب ولا يضر لها الاعمال [illegible] ذلك عند اسقاط الاعتبار [illegible] الملك كالنا
[illegible] المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكباير من عفو او عقوبة بل يرجئون
الحكم [illegible] يوم القيمة [illegible] اذا اخرته [illegible]
[illegible] والاول اضيف لا اعتقادهم المذكورة في الكتب الكلامية والثاني اقرب من جهة الاشتقاق
والدليل على المذهب المختار هو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى الذي هو خلاف الظاهر مهمل لعدم افادته
له من غير بيان وقد تبين ان الخطاب بالمهمل غير جائز قالت المرجئة لا نسلم ان اللفظ بالنسبة اليه مهمل
لانه يفيد شيئا اصلا وهذا يفيد الاحجام عن المعاصي والاقدام على الطاعات فلا يكون مهملا واجيب عنه
بانه يلزم ان [illegible] لا يجوز ان تكون فائدة الخطاب الاحجام عن المعاصي دون افهام معناه الظاهر
اذ لو جاز ذلك لارتفع الوثوق عن قول الله لعدم حصول الجزم بشيء من المعاني الظاهرة
من خطابه وهذا يشير الى الفساد والى ما اشار بقوله قلنا حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله [illegible]
لا يلزم جواز ارادة غير المعنى الظاهر بلا بيان في بعض خطابه جواز ذلك في كل خطابه حتى يلزم المحذور
[illegible] بعض خطابه بنص لا يحتمل غير معناه المنصوص عليه وبعضه مؤكد بالقراين لا يحتمل معها
غير الظاهر ايضا وبعضه تكليف يجب ان يريد الله به ظاهره لانه ان لم يعن به ظاهره كان قد كلف
بما لا سبيل الى العلم به اذ الخطاب لا يدل عليه والقرائن لا قرينة معه تصرفه اليه فكان يلزم التكليف بما لا يطاق
واما الاخبار والوعيد لو لم يعن به ظاهره لم يؤد ذلك الى التكليف بما لا يطاق لان الوعيد ليس بتكليف
اجيب عنه بان الملازمة انه يلزم المحذور المذكور في كل خطاب له معنى ظاهر يحتمل غير ذلك المعنى
ما يدل عليه ولا فرق في ذلك بين الايات الموعدة وغيرها فان الوعيد اذا كان خطابا بالنار فهو ايضا تكليف
لم نفهم معناه والمراد به لان من خاطب غيره اراد منه ان يفهم مراده وايضا لا يجاهد على مضار التي تخص النهي
عنه ولا يجاهد على ترك يتضمن الامر به فيلزم من ارادة غير الظاهر التكليف بما لا يطاق وايضا لو كان
المراد بالايات والاخبار الموعدة غير متناهية الظاهر لم تحصل فائدة الاحجام ايضا لان المكلف اذا كان

المفرد

معناه

جوازهم

الظاهر

القراءة

معناهم

ايضا

عرف ذلك لم يخف من العقاب على المعصية فلم يحجم عنها فلما علا اذا قطع بان المراد ظواهرها [illegible]
يتبين بطلان استدلاله لانه على مذهبهم بنحو قوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا [illegible]
فانه حجة عليهم لا لهم فتلخص ان الخلاف مع المرجئة [illegible] الوعد والوعيد [illegible]
وعيد الفساق لا غير وان ما ذكره من الدليل المذكور غير صحيح من الحديث النبوي ولكنها [illegible]
الحكم اجماعا فاذا ثبت [illegible] الدليل [illegible]
والنواهي [illegible] قال رحمه الله الفصل الثالث في الخطاب اما ان يدل على الحكم [illegible]
فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي او بمفهومه وهو اما ان [illegible]
عليه عقلا او شرعا [illegible] ويسمى اقتضاء او مركب [illegible]
الخطاب كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة الى الصبح على جواز [illegible]
جنبا او مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب اقول [illegible]
كيفية دلالة الخطاب على الحكم الشرعي واقسامه ودلالته [illegible] الخطاب الدال على الحكم اما ان يدل [illegible]
بمنطوقه اي بمنطوقه وصيغته او يدل عليه بمفهومه اي بمدلوله ومعناه فان دل عليه بمنطوقه [illegible]
فاما ان يكون له مسمى شرعي بان يكون من المنقولات الشرعية او لا يكون [illegible] على المسمى [illegible]
ان لم يصرفه عنه صارف لقوله صلى الله عليه وسلم [illegible] فيحمل على الصوم الشرعي [illegible]
لان عرف الشرع تعريف المعاني الشرعية لا اللغوية وقيل مجمل لكونه صالحا لكل واحد منها وقيل [illegible]
يحمل على المسمى الشرعي وفي النهي على اللغوي [illegible] على الشرعي لان الشرعي مستلزم الصحة [illegible]
صحيح وهذا اختيار الامدي وقال الغزالي في الاثبات يحمل على الشرعي وفي النهي مجمل [illegible]
وجه قطع [illegible] على قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] الصلوة ايام اقرائك على المعنى الشرعي [illegible]
مع انه في معنى النهي الثاني وهو الذي ليس له مسمى شرعي لا يخلو اما ان يكون له مسمى عرفي او لا [illegible]
يحمل على المسمى العرفي ان علم المراد ذلك العرف في زمن ورود الخطاب لان الظاهر [illegible]
[illegible] الى اذهان المخاطبين وسبقه الى افهامهم وكذا الحكم ما له مسمى شرعي ولم [illegible]
لصارف عنه واليه اشار بقوله ثم العرفي وهذا [illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] والمجاز [illegible] بيان الفرق بين الصورتين [illegible]
ههنا على مذهب ابي يوسف [illegible] الجمهور والشافعي يحمل على المعنى اللغوي الحقيقي [illegible]
ولهذا ان كان له مسمى عرفي ولم يمكن حمله عليه لمانع وان لم يمكن حمله على اللغوي الحقيقي لقرينة صارفة [illegible]
حمل على المعنى المجازي كما اليه اشار بقوله ثم اللغوي ثم المجازي فان [illegible]
على ما سبق في الفصل الخامس وان دل عليه بمفهومه [illegible] فاما ان يكون [illegible]
ان يكون لازما لمركب واللازم [illegible] فاما ان يتوقف تحقق [illegible] عليه او لا [illegible]
[illegible] من القياس ولهذا [illegible] اما ان يكون التوقف عليه [illegible]
[illegible] على لزوم تحصيل القوس والمرمى لو قصد الرمي الذي [illegible]
التوقف عليه شرعا كقول القائل لسيده [illegible] اعتق عبدك عني فانه يدل [illegible]
العبد اياه [illegible] لتوقف الاعتاق الذي هو [illegible] على حصول الملك شرعا ويسمى هذا [illegible]
واصطلاح الاصوليين [illegible] واليه اشار بقوله ويسمى اقتضاء [illegible]
[illegible] يتوقف عليه صدق الكلام [illegible]
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه [illegible] رفعهما المؤاخذة والعقاب وعبارة الكتاب [illegible]

لا تقتضي انحصار الاقتضاء المذكور فيه لكن تقتضي ان يكون ذلك من قبيل ما دل عليه اللفظ بمنطوقه
لانه لم يدخل في قسم من اقسام المفهوم فيحتمل ان يكون من الحقيقة العرفية وان يكون من المجاز اللغوي
ولا بعد في كون بعض اقسام الاقتضاء من قبيل المفهوم وبعضها من قبيل المنطوق [illegible]
[illegible] الاقتضاء باقسامه من قبيل المفهوم [illegible] اللفظ اما ان يدل على الحكم بصيغته
ومنطوقه او بفحواه ومفهومه او بمعناه ومعقوله وهو الاقتباس الذي يسمى قياسا فهذه
ثلاثة فنون المنطوق والمفهوم والمعقول ثم قسم فن المنطوق الى اقسام ثم لما فرغ منها قال
الفن الثاني فيما يقتبس من الالفاظ لا من صيغتها ووضعها بل من حيث فحواها واشارتها وهي خمسة
الاول ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به لكن يكون من ضرورة
اللفظ اما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا الا به او من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به
او من حيث يمتنع ثبوته عقلا الا به ثم سمى كل ضرب من الضروب الباقية باسم خاص غير الضرب
الخامس فانه سماه باسم العام وقال الضرب الخامس المفهوم ومعناه هو الاستدلال بتخصيص الشيء
بالذكر على نفي الحكم عما عداه واراد به مفهوم المخالفة وهذا من قبيل تسمية الخاص باسم العام لغلبة
اطلاقه عليه ثم قال وربما يسمى هذا دليل الخطاب [illegible] الامدي وابن الحاجب جعلا الاقتضاء
[illegible] والاشارة من قبيل المنطوق مع تفسيرهما المنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم بما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهذا بعيد من التوجيه ومخالف لما ذكره الاصوليون
[illegible] المفهوم مفهوما لانه فهم من غير التصريح بالتعبير عنه وهذا المعنى شامل للاقتضاء والايماء
والاشارة ايضا فتكون هذه الاقسام من قبيل المفهوم لا من قبيل المنطوق [illegible]
على قوله [illegible] والمعنى اللازم من لفظ مركب اما ان يكون موافقا لمدلول ذلك المركب في الحكم
او مخالفا له والاول يسمى فحوى الخطاب لان فحوى الكلام ما يفهم منه على سبيل القطع وهذا كذلك
لانه اولى بالحكم من المنطوق او مساو له فيثبت له قطعا ويسمى ايضا لحن الخطاب لان لحن الكلام
عبارة عن معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اي في معناه ولما كان هذا النوع من المفهوم
ما يسبق فهمه الى الذهن سمي بهذا الاسم اشعارا بانه معنى الخطاب وذلك كدلالة تحريم التافيف
من قوله تعالى ولا تقل لهما اف على تحريم الضرب وسائر انواع الاذى وكدلالة جواز المباشرة من قوله تعالى
فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر على جواز الاصباح للصائم جنبا لانه لو لم يجز لما جاز للصائم مد المباشرة الى طلوع الفجر
بل وجب قطعها بقدر ما يسع فيه الغسل قبل طلوع الفجر وانما ذكر مثالين ليعلم ان مفهوم الموافقة قد يكون
اولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني وابن الحاجب عد المثال الثاني
[illegible] الاشارة وشرط في مفهوم الموافقة ان يكون المعنى في المسكوت عنه اشد مناسبة للحكم من المنطوق
[illegible] في مفهوم المخالفة وشرط ان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فتكون موافقة [illegible]
[illegible] والصواب ان يقال شرط مفهوم الموافقة ان لا يكون المعنى في المسكوت عنه اقل مناسبة للحكم من المعنى
في المنطوق به فيدخل الاولى والمساوي كالمثالين المذكورين وشرط مفهوم المخالفة مثل ما قال ان لا يظهر
فيه اولوية ولا مساواة [illegible] مناسبة اصلا وما يظهر فيه مناسبة ادنى من مناسبة المنطوق
به وبا [illegible] الخلاف في كون الحكم في مفهوم الموافقة ثابتا [illegible] النص او بالقياس [illegible]
[illegible] ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه في الجملة الا ما حكي عن داود وطائفة من اتباعه [illegible]
وهو لا فرق [illegible] ولا معتد بخلافهم ولا يخرق الاجماع بخروجهم عنه [illegible]

فتعتد هي فاما قصد بذلك نفي ايجاب العدة عمن طلقت قبل الدخول وايجاب المتعة
وجه التتبع واختلف قول الشافعي في هذه الصفة هل تدل على وجوب المتعة عمن لا يوجد فيه
هذه الصفة على قولين احدهما انه يدل على ذلك فيفيد الكلام انتفا وجوب العدة عمن طلقت
قبل الدخول ووجوب المتعة لها ويدل الدليل على وجوب العدة على من طلقت بعد الدخول
وانه لا متعة لها قال وهذا القول هو القياس لان الصفة علق بها هكذا فاقتضى انتفا
الحكمين معا بانتفايها والقول الثاني انه لا دليل لهذه الصفة في هذا الحكم وان الخطاب انما تضمن
وجوب العدة على المدخول بها فاما انتفا المتعة فما يدل عليه فحصل ... على
على ستة اقوال والمختار منها عند المصنف القول الاول واستدل عليه بوجوه ثلاثة الاول
تقريره ان يقال ان تقييد الحكم باحدى صفتي الذات لو لم يدل على نفي الحكم عما عدا تلك الصفة
لغة لم يتبادر ذلك الى فهم ابي عبيد وهو من اهل اللسان واللازم باطل لانه تبادر الى
فهمه من سمع قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني ليس بظلم وكذا
الى الذهن من قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ان لي غير الواجد ... ولذلك
هذا القول ونحكم على قائله واما الملازمة فبينة لان اهل اللسان لا يفهمون من اللفظ
ما لا يدل عليه اللفظ والاصل عدم دلالة الالفاظ ... لغوية ... العربية فيلزم النقل و...
ان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لدليل والوجه الثاني انه لو لم يدل تخصيص الصفة بالذكر
مستقل على فايدة لزم العبث بزيادة ... وتخصيص الحكم بالصفة المذكورة ونفيه عما عداها
لانه يصون الكلام من لزوم العبث والزيادة وغير التخصيص من الفوايد منتف لان الاصل
عدمه وايضا الغرض عدم ظهور فايدة اخرى فيتعين تخصيص الحكم بالصفة المذكورة للفايدة
وهو المطلوب فان قيل استدعا تخصيص الصفة بالذكر للفايدة ممنوع واثباته يلزم
فرع قاعدة الحسن والقبح العقليين وقد تبين بطلانهما ولئن سلم ذلك فلا بد من بيان
المدعى لانه يلزم منه اثبات اللغة بالفايدة وذلك غير جايز ولئن سلم فلا نسلم انحصار الفايدة
في التخصيص لجواز ان تكون الفايدة تقوية الدلالة بالتنصيص على محل الصفة المذكورة
لكون الاشتباه فيها اكثر او لئلا يتوهم فيها تخصيص محل الحكم او نيل ثواب الاجتهاد بالقياس
عليها او غير ذلك اجيب عنه بان استدعا تخصيص الصفة بالذكر حصول الفايدة واستنباط
العبث ... من غير فايدة معلوم بالاستقرا لا من القاعدة المذكورة فانه قد علم
بالتتبع والاستقرا ان الكلام اذا دار بين ... ليفيد ... وكيف كلام ... الذي هو
ابلغ الكلام وافصحه ولو سلم جواز ذلك فلا نسلم انه لا خلاف الظاهر والمدعى ظهور الفايدة
لا وجوبه واثبات اللغة بالفايدة جايز لوقوعه كما سياتي في دلالة التنبيه والاشارة
ولا يجوز ان تكون الفايدة الاحتمالات المذكورة لما سبق من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يكون
المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق به وحينئذ لا يكون الاشتباه بالصفة المذكورة
المذكورة اكثر ولا يتوهم فيها التخصيص عن محل الحكم فلا يجوز قياس المسكوت
عليه ... نفي الحكم عما عدا الصفة المذكورة لكونه فايدة ظاهرة وهكذا غير الظاهر ...
الموصوف والوجه الثالث ان ترتيب الحكم على الوصف المذكور يشعر بعلية ذلك الوصف
للحكم المرتب عليه كما ستعرفه في باب القياس ان شاء الله تعالى فوجب ان يكون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم ولا يكون غيره علة له لان الاصل عدم الغير واذا كان كذلك يلزم

من الفوايد المذكورة ... ظاهر ... الا ... خلاف ... وان لم يكن ظاهرا ... نفي الحكم عما عدا الصفة المذكورة

ذلك الحكم عند انتفا تلك الصفة لاستلزام انتفا العلة المتحدة انتفا المعلول وفيما عدا تلك الصفة
العلة منتفية فينتفي الحكم الذي هو معلولها واليه اشار بقوله بتعليلهم وان الترتيب يشعر
بالعلية الخ قال رحمه الله تعالى قيل لو دل لدل اما مطابقة او التزاما قلنا دل التزاما لما ثبت
ان الترتيب على العلية وانتفا العلة يستلزم انتفا معلولها المساوي قيل لا تقتلوا اولادكم
خشية املاق قلنا ليس لكن قلنا محل المدعى احتج الخصم بوجهين انه لو دل تخصيص الحكم باحدى
الصفتين على نفيه عما عداها لدل عليه اما بالمطابقة او بالالتزام ضرورة انحصار الدلالة فيهما والمراد
بالدلالة الالتزامية ههنا دلالة اللفظ على لازم مسماه واللازم اعم من الجزء والوصف فيدخل فيها
دلالة التضمن بهذا الاعتبار ولا سبيل الى واحد منهما اما الى المطابقة فلان انتفا الحكم عن احدى
الصفتين ليس عين ثبوت الحكم للصفة الاخرى فالدال على احدهما بالمطابقة ... دلالته على الاخر
ايضا بالمطابقة واما الى الالتزام فلان انتفا الحكم عن احدى الصفتين ليس لازما لثبوته للاخرى
لا بطريق الجزء فالدال على الثاني منهما بالمطابقة لا يدل على الاول بالالتزام ضرورة انتفا
دلالة الالتزام عند انتفا اللزوم اجاب المصنف عنه بانه يدل عليه التزاما لما ثبت ان ترتيب
الحكم على الصفة يدل على كونها علة للحكم وان الاصل عدم علة اخرى فانتفا الحكم عما عدا الصفة
يكون لازما لثبوته لها لان انتفا العلة مستلزم لانتفا معلولها ... فالدال على ثبوت الحكم
للصفة المذكورة بطريق المطابقة يدل على نفيه عما عداها بطريق الالتزام لانه لا يشترط في
دلالة الالتزام اللزوم البين عند الاصوليين فان دلالة الالتزام عندهم ما يفهم منها معنى خارج
عن المسمى لازم له سواء كان لزومه بواسطة او بغير واسطة بينا او غير بين كما سيجي في تقسيم
الدلالات وتوجيه الوجه الثاني انه لو دل تخصيص الحكم باحدى الصفتين على نفيه عما عداها
لدل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق على جواز قتل الاولاد عند عدم خشية الاملاق واللازم
باطل بالاجماع فيبطل الملزوم والملازمة بينة لان الحكم وهو حرمة القتل معلق بصفة الخشية ووجه
... المعنى ... للمخاطب ... ولا ... الناس ... اجاب المصنف عنه
بان ما ذكرتم ليس من الصور المتنازع فيها لكونه خارجا مخرج الاغلب لان العادة ... كانت جارية بقتل
الاولاد عند خشية الفقر ... عنهم ... ونص على ... ومن ذلك
وصدر المسلم الى ما نحن فيه ... محل النزاع ... للتخصيص فايدة اخرى ...
يقال هذا المثال ليس مما نحن فيه لان ... على حرمة القتل عند انتفا الفقر اولى ... ذلك
من قبيل مفهوم الخطاب ... من مفهوم المخالفة واعلم انه ... المحصول والاحكام
وغيرها من كتب الاصول اتفاق القايلين بمفهوم المخالفة على ان شرطه ان لا يخرج القيد مخرج الغالب
والعادة في جميع اقسام المخالفة وقد خالف امام الحرمين في ذلك ... قول ... وذلك
... فوايد ... قال الامام في البرهان المخصص ... والعادة
... رحمه الله ... المفهوم ... على ما ...
... العرف ... التخصيص
بين ... كثرة ... والفقر ... التحقق
بالمحلات ... التخصيص مع ... بالمحلات ... من الكتاب ...
... العرف
به للعالم ... الشهادة مجرى التقييد اجرا الكلام

بين تقرير ... التخصيص ... الكلام على ... العرف ... التخصيص

على موجب العرف ومنها قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والحال
وما له على تلف الا ما وقى الله فجرى ذلك على الاعم الاغلب من احوال السفر فلم يكن للتخصيص
بالخوف مفهوم ومنها قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به فظاهر الاية اختصاص المفاداة بحالة الشقاق وقد راى ان مخرج ذلك على العرف الجاري
في مثل من ان الزوجين لا يتقاطعان ولا يتقاطعان على الحب والمنى والتصافي وانما تسمح المراة ببذل
المال المحبوب وتبذله للزوج منها ما لا اذا اطردا اتفاقا بيا وشقاقا فكان جريان التخصيص
على حكم العرف وعلى هذا احمل ان من حديث عائشة رضي الله عنها اذ روت ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فمقتضى التخصيص لو اسقوا القول
بالمفهوم ان يصح النكاح بلفظها اذا اذن وليها لكن ان يعرف ان انما تزوج المراة نفسها اذا
كانت متبرجة مبرزة كاشفة جلباب الحياء عن وجهها مؤثرة الخروج عن عادات الخفرات …
… الى الاولياء فانهن يفوضن امرها اليهم فان عضلوا احلت خاطبها على رغم الاولياء
القاضي مجرى التخصيص على حكم الغرض ايضا ونظاير ذلك كثيرة في الكتاب والسنة وهو
ما في كلام ان من رضي الله عنه … ذلك ان انجاه … من حمل الامر على
مرونة الكلام على مجرى العرف لا لسقط التعلق بالمفهوم ثم يطرد به مسلك التأويل …
الا من على المأول من مرتبة الدليل العاضد للتأويل والدليل عليه ان غير التخصيص لا يتضمن نفي
ما عدا المخصص ولو صار الى ذلك فقيه يتطرق الى مذهب الدقاق وانما يظهر … المفهوم
من اشعار المنطوق به شرطا او تحديدا او تعليلا وتقتضي اللفظ لا سقطا باحتمال يؤول الى
العرف والذي يحقق انه لما قال يعلى ابن امية لعمر رضي الله عنه ما لنا نقصر وقد امنا فقال
عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه اعتماد
المفهوم من طريق اللسان وقد صار محمد بن الحسن الى تنزيل مذهبه على مفهوم حديث عائشة
رضي الله عنها وسكوته في النكاح بغير ولي فلست ارى المفهوم من هذا الفن متروكا عن
… من حسائك الصدر … المفهوم في مسألة النكاح بغير ولي هذا الكلام …
وقال بعض الفضلاء المتأخرين القاعدة تقتضي العكس وهو ان الوصف اذا خرج
الغالب يكون له مفهوم ويكون حجة بخلاف ما اذا لم يكن غالبا لان الوصف الغالب على الحقيقة
يكون العادة دالة على ثبوته لتلك الحقيقة فالمتكلم يكتفي به لان العادة على ثبوته له عن ذكر
اسمه اما اذا لم تكن عادة دالة على تلك الحقيقة امكن ان يقال ان المتكلم باسم تلك الصفة
ان يفهم السامع ان هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة واما الغالبة فتلك العادة فيها فاذا
… ان العادة كافية فيها دل ذلك على انه انما اتى بها ليدل به على سلبه الحكم عما عداه
لا لحصار غرض فيه واجيب عنه بان الوصف اذا كان غالبا يكون مقارنا للموصوف في
الذهن بسبب الشهرة والغلبة فذكره مع الموصوف عند الحكم عليه قد يكون لحضوره …
معه لا للتخصيص الحكم به وسلبه عن غيره ولما اذا لم يكن غالبا فلا … لا يذكر مع الموصوف
الا لتقييد الحكم لانه حينئذ لا يكون مقارنا للموصوف في الذهن فاستحضاره معه
ابعد لدى المتكلم علمه انما يكون لفائدة والفرض عدم ظهور فائدة اخرى فيتعين التقييد
للفائدة وهذا بالنسبة الى غير كلام الله تعالى واما بالنسبة الى كلام الله تعالى فكذلك لانه منزل
على قوانين كلام العرب واستعمالاتهم جاريا على اساليب عرفهم وعاداتهم فكان حكمه حكم كلامهم في ذلك

وان لم يعلم الصفات بالنسبة الى تعلق علم الله تعالى بها وحضورها عنده والله اعلم بالصواب
قال رحمه الله تعالى الخامسة التخصيص بالشرط نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
فانه ينتفي المشروط بانتفائه الخامسة من مفهوم الشرط وهو عبارة عن دلالة تعليق الحكم على الشيء باداة
الشرط على نفي الحكم عما عداه لان التعليق … على عدم وجوب
الانفاق على غير اولات الحمل وهذا اقوى من مفهوم الوصف ولذلك قال به اكثر العلماء فيما نقل امام
الحرمين وجماعة منهم القاضي ابو بكر واكثر المعتزلة فيما نقله في المحصول ونقل الخلاف عن ابي حنيفة وعن اكثر
اصحابه ونقل التلمساني في شرح المعالم ايضا الخلاف فيه عن مذهب مالك وهو اختيار الغزالي …
وقال به ابن سريج من الشافعية والكرخي من الحنفية وابو الحسين من المعتزلة مع انكارهم مفهوم الصفة
وقد بالغ امام الحرمين في الرد على المنكرين لهذا المفهوم وقال من الصور التي يجب الاعتناء بها الشرط
والجزاء فان سلم الخصم اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به تعدينا هذه المرتبة وان استمر على النزاع
استغنينا بحسنه الى الحكم لنا بالمسان او الى المراغمة والعناد فنحن نعلم من مذهب العرب قاطبة
انها وضعت باب الشرط للتخصيص الجزا فاذا قال القائل من اكرمني اكرمته فقد اشعر باختصاص
اكرامه بان يكرم ومن جوز ان يكون وضع هذا الكلام على ان يكرم من اكرمه ومن لم يكرمه فقد نابذ
وتعدى وآل الكلام معه الى التسفيه والتجهيل … مذهب العرب وفيه نظر لان النزاع
في هذه المسالة راجع الى ان قول القائل من اكرمني اكرمته كما يدل على اثبات اكرام مكرمه بطريق
المنطوق هل يدل على نفي اكرام غير مكرمه بطريق المفهوم ام لا ولا خلاف في ان هذا الكلام لم يوضع لان يكرم
مكرمه وغير مكرمه فانه لا دلالة على اثبات اكرام غير مكرمه بالاتفاق لا بالمنطوق ولا بالمفهوم
ولا صار اليه احد من منكري المفهوم ولا يصح اضافته اليهم وانما قال منكروا المفهوم ان هذا القائل
لم يلتزم الا اكرام مكرمه فقط واما غير المكرم فلا مدخل له في هذا الوعد ولا دلالة لهذا الكلام
على اكرامه بنفي ولا اثبات بل هو مسكوت عنه … الاختصاص الجزا بالشرط
فان معنى الاختصاص عندهم هو الالتزام الاكرام في المثال المذكور وطلب الاكرام
في نحو من اكرمك اكرمه مخصوص بالمكرم ومطلوب له لا اعتبار لغيره فيه ولا نزاع في ذلك
ايضا والخلاف في هذا المفهوم بعينه كالخلاف في سائر مفاهيم المخالفة فالقائل بمفهوم الوصف
يدعي ان قوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكاة كما انه يدل على وجوب الزكاة في السائمة بالمنطوق
يدل على عدم وجوبها في غير السائمة لكن بطريق الظهور لا بطريق التنصيص فلا يعارض نصا محتملا
له في ذلك وانما يحتج به عند عدم نص معارض له والمنكر للمفهوم يدعي ان دلالته مقصورة على وجوب الزكاة
في السائمة فقط ولا دلالة له على حكم غير السائمة لا بنفي ولا باثبات بل هو مسكوت عنه في هذا القول …
فيه بالبراءة الاصلية او يستفاد من دليل اخر والغرض من هذا التطويل تنقيح محل النزاع وتحقيق اقوال
المناظرين في سائر المفاهيم فان النزاع فيها مستمر بين العلماء والادلة فيها متعارضة وعدم تحرير المباحث
موجب للوقوع في الشبه والشكوك واذا تقرر ذلك فلنقرر الدليل المشار اليه في الكتاب … تقريره ان
يقال كلمة ان وضعت للشرط باجماع اهل العربية … شرط لغيره وشرط الشيء ما ينتفي
ذلك الشيء بانتفائه فانهم يقولون الوضوء شرط في صحة الصلاة والحول شرط في وجوب الزكاة ويعنون به
كونه شرطا في انتفاء الحكم عند انتفائه ويلزم من ذلك دلالة ان على انتفاء الحكم المعلق به على
عدم … وهذا هو المطلوب من القول بمفهوم الشرط قال رحمه الله تعالى
قيل تسمية ان حرف الشرط اصطلاح قلنا الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن للشرط

وان كانت الحكم غير حاصل فبالعكس فان وجوب جلد مائة على الزاني مثلا يقتضي وجوب ثمانين لامتناع
الاتيان بالكل دون الاتيان بالجزء ولا يقتضي وجوب مائتين وكذا حكم الاباحة والندب
واذا ظهر ثبوت الحكم المعلق على عدد مخصوص فيما زاد عليه في بعض الصور وفيما نقص عنه
في بعض اخر ثبت ان مجرد تعليق الحكم بالعدد لا يدل على نفي الحكم عما عداه من العدد الزائد
او الناقص وانما يدل عليه في بعض الصور لدليل منفصل واعترض على هذا بان مدعى القائلين
بهذا المفهوم هو ان تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على نفيه عما عداه ظاهرا لا قطعا
فيحكم بمقتضاه حيث لم يعارضه دليل اقوى منه كما سبق ذكره في مفهوم الصفة ومفهوم
الشرط وحينئذ لا يكون ثبوت الحكم في بعض الصور على وفق ثبوته في العدد المعلق عليه
لكونه اولى منه بالحكم او لامر اخر قادحا في مدعاهم والحق ان مفهوم العدد وان لم يكن اقوى
من مفهوم الصفة فليس باضعف منه وقد نقل القول به عن بعض المنكرين لمفهوم الصفة
ويمكن اثباته بما ذكر في اثبات مفهوم الصفة ومنهم من تمسك في ذلك بانه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين فانه فهم
النبي صلى الله عليه وسلم من الاية ان حكم ما زاد على السبعين بخلافه وذلك دليل على ان الحكم المقيد
بعدد يدل على نفي الحكم عما عداه وبان الامة عقلت من تقييد جلد القاذف بالثمانين
في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة نفي الزيادة على ثمانين وذلك دليل على افادة تقييد الحكم
بعدد نفيه عما عداه واجيب عن الاول بان تعليق الحكم بالعدد كما لا يدل على نفي الحكم عما عداه هو
كذلك لا يدل على اثباته بل مسكوت عنه فلعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك رجاء لحصول المغفرة
لهم بناء على بقاء حكم الاصل فان جواز المغفرة كان ثابتا معلوما قبل نزول هذه الاية لا لانه
فهم ذلك من تقييد الحكم بالسبعين وقيل انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك تطييبا لقلوب
الاحياء منهم وان لم يظهر لهم لما رأى في ذلك من المصلحة لترغيبهم في الدين لا لتوقع
الغفران وانتظاره فان هذا الكلام خرج مخرج المبالغة في حصول الياس وقطع الطمع
في الغفران وتخصيص السبعين بالذكر لاشتهاره في المبالغة في الكثرة لا لتعيين هذا
العدد وتحديده فكيف كان يخفى مدرك هذا الكلام وهو منطوق به على من هو افصح الخلق
واعرفهم بمعاني الكلام واجاب امام الحرمين والغزالي وبعض الاصوليين عنه بالطعن في الحديث
وقالوا لم يصح الحديث وهذا الجواب غير مستقيم لان الحديث صحيح رواه مسلم في صحيحه واجيب
عن الثاني بان الامة عقلت انحصار جلد القاذف في الثمانين ونفي الزيادة عليه بالبراءة
الاصلية لا من تقييد الحكم بالعدد هذا فيما يتعلق بشرح المفهومات الاربعة التي ذكرها
في الكتاب ولنذكر الانواع الباقية منها لعموم الحاجة اليها في العلوم فمنها مفهوم الغاية
وهو عبارة عن مد الحكم الى غاية بصيغة الى او حتى على نفي الحكم عما بعدها كقوله تعالى
وايديكم الى المرافق وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد اعترف به جميع من انكر مفهوم
الصفة كالقاضي ابي بكر والغزالي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين واصرت الحنفية وبعض الفقهاء
والمتكلمين على انكاره ووافقهم الامدي وسيأتي ذكره في المخصصات ومنها مفهوم الزمان
كقوله تعالى الحج اشهر معلومات وكقولك القتال يوم الجمعة ومنها مفهوم المكان كقوله تعالى ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكقولك زيد في الدار قال الامام هما راجعان الى مفهوم
المخالفة من الصفة والعدد والتخصيص بالحد والزمان والمكان وحكى الامام القول بذلك

قاله — يذكره

عن الحاجبي ثم ولو عبر عن جميع هذه الانواع بالصفة لكان مستقيما فان المحدود والمعدود
موصوفان بحدهما وعددهما والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف بالاستقرار فيهما فقول
القائل زيد في الدار اي مستقر فيها وكائن فيها وكذا القتال يوم الجمعة اي كائن فيه ومنهم من زاد
عليها مفهوم العلة كقوله صلى الله عليه وسلم اينقص الرطب اذا جف ومنهم من لم يثبته وهو من
قبيل دلالة الايماء وسيأتي ذكره في الباب الثاني من كتاب القياس وزاد الغزالي قسما اخر وهو
قريب من مفهوم اللقب وهو تقييد الحكم بالاسم الدال على الجنس كقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام قال الغزالي ويظهر ايضا الحاقه باللقب لان الطعام لقب لجنسه وان كان
مشتقا ومنهم من زاد مفهوم المانع كقول القائل النجاسة مانعة من الصلاة فيدل على ان الطهارة
شرط لصحتها واما مفهوم الحصر فهو اقوى هذه الانواع وهو اربعة اقسام الاول وهو اقواها تقديم
حرف النفي على الا قال به الجمهور فاذا قيل لا عالم في البلد الا زيد دل ذلك على نفي كل عالم في البلد
سوى زيد واثبات كونه عالما وذهب جماعة الى ان دلالته على ذلك بطريق المنطوق وذهب
الحنفية الى انه لا دلالة له على كون زيد عالما بل مسكوت عنه في ذلك وسيأتي الكلام عليه ان شاء
الله تعالى في الاستثناء والثاني وهو قريب من الاول في القوة اثبات الحكم بكلمة انما فانها منزلة
عند اهل اللغة منزلة النفي والاثبات وفيها الاقوال الثلاثة وقد تقدم الكلام فيها والثالث
تقديم المعمولات على عواملها وقد صرح صاحب المحصول وغيره بدلالته على الحصر وهو مذهب
اهل المعاني والبيان ومن المشهور في قول العرب اياك اعني فاسمعي يا جارة اي لا اعني
غيرك وعن الاصمعي انه مر ببعض احياء العرب فشتمت امرأة رفيقه ولم تعين من الشتم له ثم
التفتت اليه فقالت اياك اعني فقال الاصمعي انظر كيف حصرت الشتم فيه واهل المعاني
ادعوا ذلك في تقديم غير المعمولات ايضا نحو قول القائل تميمي انا لمن يردد بين كونه
تميميا وقيسيا ولم يخصص باحدهما اي تميمي انا لا قيسي وكذلك قولك في الدار زيد اي الكائن فيها
منحصر في زيد علما بقولك زيد في الدار فانه لا يقتضي الحصر ولا خلاف في ان افادة هذا
الحصر عند القائلين به بطريق المفهوم لا بطريق المنطوق ويعتمدهم في ذلك حكم الذوق
وفهم اهل اللسان والرابع تعريف المحكوم عليه باللام او بالاضافة كقوله صلى الله عليه وسلم
الشفعة فيما لم يقسم وقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقول القائل العالم زيد وصديقي
زيد عند عدم قرينة عهد فقال بافادته الحصر امام الحرمين والغزالي والهراسي وجماعة من
الفقهاء وانكرها الحنفية والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين ومنهم الامدي واختلف الاولون
في انه هل يفيد الحصر بطريق المنطوق او بطريق المفهوم فذهب الامام ومن تبعه الى الاول
وذهب الغزالي وبعض الفقهاء الى الثاني وقرر الامام الحصر في قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة
فيما لم يقسم بان اللام في قوله الشفعة لتعريف الجنس بناء على عدم قرينة عهد واذا كان كذلك
يلزم حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم فكانه قال عليه السلام
كل الشفعة فيما لم يقسم ولو صرح بذلك لانحصر جنس الشفعة فيما لم يقسم بالنظر الى العموم الثابت
من لفظ الشفعة لا من جهة التخصيص بالذكر وقرر الحصر في قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم بوجهين والمعنى بالحصر فيه تعيين اللفظتين لتحريم الصلاة وتحليلها ولا تقوم
غيرهما مقامهما خلافا للحنفية فانهم لا يلتزمون ذلك بناء على ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه
عما عداه كما سبق ذلك من مذهبهم ومن سائر المفاهيم قال الامام اما قوله عليه الصلاة والسلام

وان كان الحكم غيره فبالعكس فان وجوب جلد مائة على الزاني مثلا يقتضي وجوب جلد خمسين لامتناع
الاتيان بالكل دون الاتيان بالجزء ولا يقتضي وجوب مائتين وكذا الحكم في الاباحة والندب
واذا ظهر ثبوت الحكم المعلق على عدد مخصوص فيما زاد عليه في بعض الصور وفيما نقص عنه
في بعض اخر ثبت ان مجرد تعليق الحكم بالعدد لا يدل على نفي الحكم عما عداه من العدد الزائد
او الناقص وانما ثبت له عليه في بعض الصور لدليل منفصل واعترض على هذا بان مدعى القائلين
بهذا المفهوم هو ان تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على نفيه عما عداه ظاهرا لا قطعا
فيحكم بمقتضاه حيث لم يعارضه دليل اخر اقوى منه كما سبق ذكره في مفهوم الصفة ومفهوم
الشرط وحينئذ لا يكون ثبوت الحكم في بعض الصور على وفق ثبوته في العدد المعلق عليه
لكونه اولى منه بالحكم او لامر اخر قادحا في مدعاهم والحق ان مفهوم العدد ان لم يكن اقوى
من مفهوم الصفة فليس باضعف منه وقد نقل القول به عن بعض المنكرين لمفهوم الصفة
ويمكن اثباته بما ذكر في اثبات مفهوم الصفة ومنهم من تمسك في ذلك بانه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين فانه عقل
النبي صلى الله عليه وسلم من الاية ان حكم ما زاد على السبعين بخلافه وذلك دليل على ان الحكم المقيد
بعدده يدل على نفي الحكم عما عداه وبان الامة عقلت من تقييد جلد القاذف بالثمانين
في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة نفي الزيادة على ثمانين وذلك دليل على افادة تقييد الحكم
بعدده نفيه عما عداه واجيب عن الاول بان تعليق الحكم بالعدد كما لا يدل على نفي الحكم عما عداه
كذلك لا يدل على اثباته بل مسكوت عنه فلعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك رجاء لحصول المغفرة
لهم بناء على بقاء حكم الاصل فان جواز المغفرة كان ثابتا معلوما قبل نزول هذه الاية لا لانه
فهم ذلك من تقييد الحكم بالسبعين وقيل انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك تطييبا لقلوب
الاحياء منهم واظهارا لكمال رأفته لما رأى في ذلك من المصلحة لترغيبهم في الدين لا لتوقع
الغفران وانتظاره فان هذا الكلام خرج مخرج المبالغة في حصول الياس وقطع الطمع
من الغفران وتخصيص السبعين بالذكر لاشتهاره في المبالغة في الكثرة لا لتعيين هذا
العدد وتحديده فكيف كان يخفى مدرك هذا الكلام وهو منطوق به على من هو افصح الخلق
واعرفهم بمعاني الكلام واجاب امام الحرمين والغزالي وبعض الاصوليين عنه بالطعن في الحديث
وقالوا لم يصح الحديث وهذا الجواب غير مستقيم لان الحديث صحيح رواه مسلم في صحيحه واجيب عن
الوجه الثاني بان الامة عقلت انحصار جلد القاذف في الثمانين ونفي الزيادة عليه بالبراءة
الاصلية لا من تقييد الحكم بالعدد هذا فيما يتعلق بشرح المفهومات الاربعة التي ذكرها
في الكتاب ولنذكر الانواع الباقية منها لعموم الحاجة اليها في العلوم فمنها مفهوم الغاية
وهو عبارة عن دلالة مد الحكم الى غاية بصيغة الى او حتى على نفي الحكم عما بعدها كقوله تعالى
وايديكم الى المرافق وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد اعترف به جميع من انكر مفهوم الشرط
كالقاضي ابو بكر والغزالي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين واكثر الحنفية وبعض الفقهاء
والمتكلمين على انكاره موافقهم الامدي وسيأتي ذكره في المخصصات ومنها مفهوم الزمان
كقوله تعالى الحج اشهر معلومات ولقولك القتال يوم الجمعة ومنها مفهوم المكان كقوله تعالى ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولقولك زيد في الدار قال الامام حصرته نحو مفهوم
المخالفة في الصفة والعدد والتخصيص بالحد والزمان والمكان وحكى الامام القول به لكل

عن الاكثرين ولو عبر عن جميع هذه الانواع بالصفة لكان متجها فان المحد والمعدود
موصوفان بحدهما وعددهما والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف بالاستقرار فيهما فقول
القائل زيد في الدار اي مستقر فيها وكائن فيها وكذا القتال يوم الجمعة اي كائن فيه ومنهم من زاد
عليها مفهوم العلة كقوله صلى الله عليه وسلم اينقص الرطب اذا جف ومنهم من لم يثبته وهو من
قبيل دلالة الايماء وسيأتي ذكره في الباب الثاني من كتاب القياس وزاد الغزالي قسما اخر وهو
قريب من مفهوم اللقب وهو تقييد الحكم بالاسم الدال على الجنس كقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام قال الغزالي وهو ايضا الحاق باللقب لان الطعام لقب لجنسه وان كان
مشتقا ومنهم من زاد مفهوم المانع كقول القائل النجاسة مانعة من الصلاة فيدل على ان الطهارة
شرط للصحة واما مفهوم الحصر فهو اقوى الانواع وهو اربعة اقسام الاول وهو اقواها تقديم
حرف النفي على الا فقال به الجمهور فاذا قيل لا عالم في البلد الا زيد دل ذلك على نفي كل عالم في البلد
سوى زيد واثبات كونه عالما وذهب جماعة الى انه دلالته على ذلك بطريق المنطوق وذهب
الحنفية الى انه لا دلالة له على كون زيد عالما بل مسكوت عنه في ذلك وسيأتي الكلام عليه ان شاء
الله تعالى في الاستثناء والثاني وهو قريب من الاول في القوة اثبات الحكم بكلمة انما فانما منزلة
عند اهل اللغة منزلة النفي والاثبات وفيها الاقوال الثلاثة وقد تقدم الكلام فيها والثالث
تقديم المعمولات على عواملها وقد صرح صاحب المحصول وغيره بدلالته على الحصر وهو مذهب
اهل المعاني والبيان ومن المشهور فيه قول العرب اياك اعني فاسمعي يا جارة اي لا اعني
غيرك وعن الاصمعي انه مر ببعض احياء العرب فشتمت امرأة رفيقه ولم تعين من الشتم له ثم
التفتت اليه فقالت اياك اعني فقال الاصمعي انظر كيف حصرت الشتم فيه واهل المعاني
ادعوا ذلك في تقديم غير المعمولات ايضا نحو قول القائل تميمي انا لمن بردة نسبته لو نه
تميميا وقيسيا ولم يخص باحدهما اي تميمي انا لا قيسي وكذلك قوله في الدار زيد اي الكائن فيها
منحصر في زيد بخلاف قوله زيد في الدار فانه لا يقتضي الحصر ولا خلاف في ان افادة هذا
الحصر عند القائلين به بطريق المفهوم لا بطريق المنطوق ويعتمدهم في ذلك حكم الذوق
وفهم اهل اللسان والرابع تعريف المعلوم عليه باللام او بالاضافة لقوله صلى الله عليه وسلم
الشفعة فيما لم يقسم وقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقول القائل العالم زيد وصديقي
زيد عند عدم قرينة عهد فقال بافادته الحصر امام الحرمين والغزالي والهراسي وجماعة من
الفقهاء وانكرها الحنفية والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين ومنهم الامدي واختلف الاولون
في انه هل يفيد الحصر بطريق المنطوق او بطريق المفهوم فذهب الامام ومن تبعه الى الاول
وذهب الغزالي وبعض الفقهاء الى الثاني وقرر الامام الحصر في قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة
فيما لم يقسم بان اللام في قوله الشفعة لتعريف الجنس بناء على عدم قرينة عهد واذا كان كذلك
يلزم حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم مكانه قال عليه السلام
كل الشفعة فيما لم يقسم ولو صرح بذلك لانحصر جنس الشفعة فيما لم يقسم بالنظر الى العموم المستفاد
من لفظ الشفعة لا من جهة التخصيص بالذكر وقرر الحصر في قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم بوجهين والمعنى بالحصر فيه تعيين اللفظتين لتحريم الصلاة وتحليلها فلا يقوم
غيرهما مقامهما خلافا للحنفية فانهم لا يلتزمون ذلك بناء على ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه
عما عداه كما سبق ذلك من مذهبهم مسايرا لخلافهم قال الامام اما قوله عليه الصلاة والسلام

الباقي وهو مدة الحمل ستة اشهر فعلم من مجموع النصين ان اقل مدة الحمل ستة اشهر واما الثاني وهو ان يكون الامر المضموم الى النص الاجماع فكما اذا دل قوله صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له على ان الخال يرث في بعض الاحوال وانعقد الاجماع بان الخالة بمثابته في الارث والحرمان فيدل هذا النص بواسطة انضمام الاجماع اليه على ان الخالة ايضا ترث في حال يرث الخال واليه اشار بقوله واجماع الخ وقوله على ارثها متعلق بقوله لدلالة واما الثالث فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر الحديث فانه يدل على حرمة الربا في السفرجل مثلا بواسطة ضم القياس اليه وذلك لانه دل على حرمة الربا في البر والحكم فيه معلل بالطعم والطعم موجود في السفرجل فيلزم منه حرمة الربا في السفرجل ايضا بواسطة ضم القياس الى النص واما الرابع فلقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل ان يكون المراد بيان ان الاثنين جماعة في حصول ثواب فضيلة صلاة الجماعة او في اباحة السفر وهذا حكم شرعي فدار اللفظ بين حكم لغوي وحكم شرعي وقرائن حاله صلى الله عليه وسلم ترجح الحمل على الحكم الشرعي لانه بعث لتعريف الشرع لا لتعليم اللغة على ما سبق في المسألة الثالثة فدل هذا النص على الحكم المذكور بواسطة شهادة حال المتكلم وقد يكون الواسطة قرينة حال المخاطب وقد يكون قرينة عقلية وبالجملة يدخل فيه جميع المخصصات والمقيدات والمعينات مما عدا الاقسام الثلاثة الاول

(في الهامش: بيان ان الحكم ... وهذا حكم لغوي ويحتمل ان يكون المراد به ...)

الباب الثاني في الاوامر والنواهي

قال رحمه الله تعالى الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى انه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك قال بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل لانه يطلق عليه مثل وما امرنا وما امر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الشان مجازا قال البصري اذا قيل امر فلان تردد بين الفعل والقول والشيء والصفة والشان وهو اية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول

لما فرغ من الباب الاول من الكتاب الاول شرع في الباب الثاني منه وهو باب الاوامر والنواهي وهما جمعا امر ونهي على غير القياس ويحتمل ان يكون الاوامر جمع الجمع بان جمع امر على آمر على وزن افعل ثم جمع آمر على اوامر وحمل النواهي على الاوامر وذلك على عادة حمل احد الضدين على الاخر كما فعل ذلك في غدايا جمعي غدوة وعشية ويحتمل ان يكونا جمعي آمرة وناهية اي كلمتي آمرة وناهية وذكر في هذا الباب ثلاثة فصول الفصل الاول في البحث المتعلق بلفظ الامر الثاني فيما يتعلق بصيغته المخصوصة الثالث فيما يتعلق بالنواهي وفي الفصل الاول مسئلتان المسئلة الاولى في تحقيق مدلوله وبيان ما يستعمل فيه اتفق العلماء ان لفظ الامر حقيقة في القول الطالب للفعل واختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء في تحقيق مدلوله على ثلاثة مذاهب فذهب اكثر المعتزلة الى اعتبار العلو وذهب ابو الحسين البصري الى اعتبار الاستعلاء دون العلو ووافقه جماعة من الاشاعرة منهم صاحبا المحصول واتباعهم وذهب جمهور الاشاعرة الى عدم اعتبارهما واختاره المصنف والخلاف في معناه اللغوي فلا ينافي اعتبار احدهما اعتبار الاستعلاء من حيث الاصطلاح في فصل تقسيم الالفاظ واستدل على فساد المذهبين الاولين بقوله تعالى حكاية عن قول فرعون لقومه ماذا تامرون فاطلق الامر على قولهم له ولا يحتمل ان يكونوا اعلى منه في الرتبة والمنصب ولم يكونوا مستعلين عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة فدل ذلك على عدم اعتبار واحد من العلو والاستعلاء ومما يدل على ذلك قول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول حباب بن ... يخاطب يزيد بن المهلب امير خراسان

والعراق امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما ولان الامر نوع من الكلام كالخبر فكما ان الخبر لا تتغير حقيقته الخبرية باعتبار صدوره عن الاعلى او الادنى او المساوي فكذلك الامر فان احوال المتكلمين لا تؤثر في تغيير انواع الكلام ومما يدل على عدم اعتبار الاستعلاء ان اوامر الله تعالى في مواطن كثيرة في غاية التلطف بتذكير النعم والوعد بالنعيم كقوله تعالى اتقوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وغير ذلك من انواع التلطف في مطلوب العبادة مع انها اوامر قطعا عند الاجماع واحتج المعتزلة بان قول القائل امرت الامير او نهيته مستقبح في العرف وقوله سألته او طلبت منه غير مستقبح في العرف على اعتبار العلو في الامر وجوابه ان ذلك دليل على اعتبار العلو في الامر الاصطلاحي لا في الامر اللغوي وقال ابو الحسين اعتبار الاستعلاء اولى من اعتبار العلو لان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع اليه لا يقال انه امره وان كان اعلى رتبة من المقول له ومن قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء لا على سبيل التذلل يقال انه امره ولهذا يصفون من هذا سبيله بالجهل والحمق من حيث انه امر من هو اعلى رتبة منه وجوابه ما سبق فان انتفاء اطلاق اسم الامر عند التضرع بحسب العرف لا يمنع تحقق معناه اللغوي ولذلك يقال عند التواضع والتلطف فلان امر فلانا بالرفق واللين فاذا بالغ في التواضع يمتنع اطلاق الامر عليه عرفا وان ثبت لغة قوله وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك اي ليس لفظ الامر حقيقة في غير القول المخصوص لانه ثبت انه حقيقة في القول المخصوص فلو كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك والاشتراك على خلاف الاصل فلا يكون حقيقة في غيره وهذا مذهب جمهور العلماء وقال بعض الفقهاء انه مشترك بين القول والفعل بالاشتراك اللفظي لانه يطلق على الفعل ايضا كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله وما امر فرعون برشيد اي فعله والاصل في الاطلاق الحقيقة فاذا كان حقيقة فيه وهو حقيقة في القول المخصوص بالاتفاق على ما سبق وجب الاشتراك واليه اشار بقوله قال بعض الفقهاء الخ قوله قلنا المراد الشان مجازا اشارة الى الجواب عنه وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان المراد بالامر في الاية المذكورة الفعل بخصوصه بل المراد به الشان الشامل للقول والفعل ويكون مجازا من باب اطلاق اسم الخاص على العام والمجاز خير من الاشتراك على ما سبق في فصل التعارض على انه يمكن حمله على القول ايضا بخصوصه بل الحمل على القول اظهر اما في قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فلانه اذا حمل على الفعل يلزم ان يكون فعل الله تعالى واحدا ماحدا كلمح البصر في السرعة ومعلوم انه ليس كذلك ضرورة ثبوت تعدد افعاله وحدوث بعضها بالرفق والتدريج واذا حمل على القول لا يلزم منه محذور واما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد فلتقدم قوله فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم به بالقول وكما يوصف الفعل بالرشد كذلك يوصف به القول وذهب ابو الحسين البصري الى ان لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص والشيء والصفة والشان والطريق على ما نص عليه في كتاب المعتمد وفسر الشان والطريق بمعنى واحد في شرح اللمع فيكون مشتركا بين اربعة معان وتمسك في ذلك بانه اذا قيل هذا امر فلان تردد الذهن بين هذه المعاني واذا اضيف اليه قرينة معينة لاحدها تعين المراد منه وذلك علامة للاشتراك واجيب عنه بمنع تردد الذهن عند تجرده عن القرينة بل يسبق القول المخصوص الى الذهن عند الاطلاق فيكون حقيقة فيه فقط وقوله اعم قال البصري اذا قيل امر فلان تردد بين القول و

والشيء والصفة والشان وهو اية الاشتراك لا يوافق ما قاله ابو الحسين لا من جهة اللفظ ولا من
جهة المعنى اما من جهة اللفظ فلانه لم يتعرض للفعل بخصوصه ولم يتعرض للطريق واما من جهة المعنى فلانه
فسر الشان والطريق بمعنى واحد والمصنف ذكر الفعل بخصوصه بدل الطريق وجعله قسيما للشان
وهذا انما هو لمتوهم في كتابيه المعتمد وشرح العمد فان عبارته في المعتمد وانا اذهب الى ان
قول القائل امر مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشان والطرائق وبين القول المخصوص
يبين ذلك انك اذا قلت هذا امر لم يدر السامع انك اي هذه الامور اردت فاذا قلت
اذ لم يدر ما الذي اردت من الامور الذي اردت او المحوق فاذا قلت هذا امر بالفعل او قال
امر فلان مستقيم او قال تحرك هذا الجسم لامر من الامور وجاء زيد لامر من الامور عقل السامع
من الاول القول المخصوص ومن الثاني الشان ومن الثالث ان الجسم تحرك لصفة من الصفات
وشيء من الاشياء وان زيدا جاء لشيء من الاشياء ولغرض من الاغراض فبان ان قولنا امر مشترك بين هذه
الاشياء وقال في شرحه واذا قلنا امور فلان مستقيمة افاد شانه وطرائقه التي تحصل فيها افعاله
واغراضه واكتسابه وتجاراته وانتظام احواله وذلك يدخل فيه ما هو من فعله وما ليس من فعله وباقي
عبارته قريب مما ذكر في المعتمد ونقل المحصول موافق لما قاله وكذا نقل الحاصل واما نقل التحصيل
فاشد مخالفة له من نقل الكتاب فانه قال فيه لفظة الامر حقيقة في القول المخصوص فقط عند
الجمهور وعند بعض الفقهاء هو مشترك بينه وبين الفعل وعند ابي الحسين هو مشترك بينهما وبين
الشان والشيء والصفة والطريق فانه جعله مشتركا بين ستة معان هي من جملتها القول المخصوص وهذا
لا يوافق ما قاله ابو الحسين بحال وعبارة المنتخب مع ذلك مثل عبارة التحصيل والغرض التنبيه
على الصواب من هذه العبارات المختلفة في الكتب المذكورة المتداولة وقد تحرر من الاختلاف
المذكور في المدلول الحقيقي للفظ الامر المولف من الالف والميم والراء ثلاثة مذاهب مذهب
الجمهور ومذهب بعض الفقهاء ومذهب ابي الحسين ومن المتاخرين من ذهب الى انه للمفهوم
العام المشترك بين القول المخصوص والفعل كالموجود والشيء وما اشبههما دفعا للاشتراك والمجاز
ورد ذلك بانه لو كان كذلك لم يفهم منه القول المخصوص عند الاطلاق اذ لا دلالة للعام على الخاص
وبانه لو صح مثل هذا المسلك للزم منه رفع الاشتراك والمجاز في الالفاظ اذ ما من معنيين الا و
اشتراكهما في امر عام وبان القائل قائلان احدهما يقول انه حقيقة في القول المخصوص فقط مجاز
في غيره والاخر يقول انه حقيقة في كل واحد من القول والفعل بخصوصه او من القول والشيء والصفة
والشان كما قاله ابو الحسين فالقول بانه للقدر المشترك بين القول والفعل على سبيل التواطي
قول ثالث خارق للاجماع فيكون باطلا واذا ثبت ان لفظ الامر حقيقة في القول
للفعل بما اعتبار العلو والاستعلاء او عدم اعتبارهما على ما مر من الخلاف فيه وفي غير القول مجاز
كما هو مذهب الجمهور فاعلم انهم اختلفوا في تحقيق القول الذي هو مدلول الامر فذهب
نفاة الكلام النفسي الى انه عبارة عن اللفظ الدال فقط واختلف المثبتون فمنهم من ذهب الى انه
حقيقة في المعنى الذهني مجاز في اللفظ الدال ومنهم من ذهب الى انه حقيقة في كل واحد
منهما ومن هاهنا اختلفوا في الاقوال في تحديد الامر اختلافا كثيرا فمنهم من حده باستدعاء الفعل من
الادنى ومنهم من حده بمجرد ارادة الفعل وقال صاحب المحصول الامر طلب الفعل بالقول
على سبيل الاستعلاء قال وعند الناس من لم يعتبر هذا القيد الاخير وقال به ابو اسحاق الشيرازي
الامر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه وقال صاحب الاحكام الامر هو طلب الفعل على

سبيل الاستعلاء وقال ابن الحاجب حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فهذه الحدود
كلها تتفق في تفسير الامر بالمعنى الذهني لكنها تختلف في اعتبار العلو والاستعلاء وعدم اعتبارهما
وفي بعضها دخل سيظهر بعد وعند اصحاب هذه الحدود اطلاق الامر على الصيغ اي اللفظ
الدال بطريق المجاز الا صاحب المحصول فانه يعتقد ان الامر بالحد المذكور وقال هو الحد الصحيح
المختار انه الاسم للصيغة الدالة على المعنى الذهني والاطلاق عليها بطريق الحقيقة وعلى المعنى
الذهني بطريق المجاز واستدل عليه بوجوه متعددة ... ويلزم من هذا عكس ذلك
وقد ذكر في المقدمات ان الكلام لفظ مشترك عند المحققين من ابين هذه الحروف المنتظمة
المسموعة وبين المعنى القائم بالنفس ثم اختار ارتضاه وقال ولكن بحث الاصوليين في اللفظ دون
المعنى ويلزم من ذلك ان يكون الامر مشتركا بين الصيغة وبين المعنى الذهني لانه نوع من
الكلام المشترك بينهما فيكون حقيقة في كل واحد منهما فاختلف قوله في ذلك وهيئات الكلام هنا
متسامح فيه وقال القاضي ابو بكر الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه
الغزالي وجمهور اصحابه وارتضاه امام الحرمين ايضا لكنه زاد فيه قيدا فقال الامر القول
المقتضي بنفسه الى آخره ثم قال وقولنا بنفسه يقطع وهم من يحمل الامر على العبارة فان العبارة
لا تقتضي بنفسها وانما تشعر بمعناها عن اصطلاح او توقيف ورد هذا الحد باستلزامه الدور
من وجهين احدهما ان المامور مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر فلو توقف
معرفة الامر على معرفته للزم الدور والجواب ... لان الكلام في تعريف الامر النفسي والثاني
ان الطاعة عبارة عن موافقة الامر فيتوقف معرفتها على معرفة الامر فتعريف الامر بها يستلزم
الدور ايضا وقيل الامر خبر عن الثواب على الفعل وقيل خبر عن استحقاق الثواب والظاهر انهما
اراد بالخبر اللفظ النفسي لان الخبر اسم للفظ مركب مستعمل على ما سبق في تقسيم الالفاظ ورد
الحدان بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر يأباهما ضرورة عدم احتماله لهما فيمتنع
جعل الخبر جنسا للامر وقال جمهور المعتزلة الامر قول القائل لمن دونه افعل ونحوه فعرفوه
باللفظ لما انكروا الكلام النفسي واورد على طرده التهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم والاباحة
نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وغير ذلك من صيغ افعل مما لم يرد به الطلب فانه ليس
بامر مع صدق الحد عليه واورد على طرده ايضا قول الحاكي لمن دونه من امر غيره واورد
على عكسه قول الادنى للاعلى افعل ونحوه فانه امر لما تبين من عدم اعتبار العلو والحد غير
صادق عليه وقد اورد عليه وجوه اخر مذكورة لا حاجة الى ذكرها وقال قوم اخرون منهم
ووافقهم جماعة من الفقهاء الامر صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة والامر ورد هذا
بان فيه تعريف الامر بالامر وقالت طائفة اخرى منهم هو صيغة افعل بارادات ثلاث وجود
اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالقيد الاول وهو ارادة وجود اللفظ احتراز عن كلام
النائم والقيد الثاني وهو ارادة دلالة اللفظ على الامر احتراز عن التهديد وغيره والقيد الثالث
وهو ارادة الامتثال احتراز عن قول المبلغ وهذا فاسد لانه ان كان المراد بالامر المذكور في
الحد اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر اذ الصيغة لم ترد دلالتها على اللفظ وان كان
المراد به المعنى فسد ايضا لقوله الامر صيغة افعل فانه فسر الامر بالصيغة والصيغة لفظ لا معنى
فان قيل جاز ان يكون الامر في هذا الحد مشتركا بين اللفظ والمعنى واراد بالامر المحدود اللفظ
وبالمذكور في الحد المعنى وهو الطلب وحينئذ يستقيم الحد ويكون معناه الامر صيغة افعل المراد بها الد

استعمال اللفظ المشترك في التعريف من غير قرينة وذلك غير جائز وايضا
على الطلب اجيب عنه بانه يلزم منه الفعل المامور به على الوجه الذي امر به فيك ورو قال
اعتبر في الحد ارادة الامتثال والامتثال الفعل المامور به على الوجه الذي امر به
الانباري بعده ان زيف هذا الامام ما تقدم الصحيح من حده ان يقال هو القول المقتضي تحصيل
ما نسب اليه من المخاطب به على وجه يكون به الفاعل ممتثلا وهذا ايضا مختل لاشتماله على الزيادة
لا دخول له على وجه يكون به الفاعل ممتثلا لا تظهر له فائدة غير الاحتراز عن الدعاء والالتماس
وقد تبين انه غير محتاج اليه على ان تعريف الامر بالمشتق المتوقف على الامتثال المتوقف معرفته
على معرفة الامر مستلزم للدور ولعدم الاطراد لدخول نحو اريد ان تفعل كذا او قول النهي في
ولعدم انعكاسه بخروج امر الغائب عنه وقد ذكروا له حدودا اخر مدخولة لا يطول الكتاب
بذكرها والحق ان يفرد كل واحد من الامر النفساني والامر اللساني بحد خاص به فان الامر يطلق
على كل واحد منهما سواء كان حقيقة فيهما جميعا او في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا على اختلاف
المذاهب كما ذكر في الكتب الكلامية وهما حقيقتان مختلفتان لا يمكن جمعهما في حد واحد فالامر
النفساني عبارة عن الطلب القائم بالنفس لتحصيل فعل غيرك وهذا شامل للامر القديم والامر
الحادث ويدل عليه تارة بالاشارة والرمز وتارة بالفعل وتارة بالقول وهو مغاير للارادة
ولا يختلف باختلاف العبارة عما يستحق والتقييد بالعلو او الاستعلاء مخل على ما مر بيانه واما
الامر اللساني فهو عبارة عن اللفظ الدال على طلب تحصيل فعل غيرك دلالة اولية او بالذات
او بالوضع وانت بالخيار في التقييد باحد هذه الالفاظ الثلاثة او ما في معناها للاحتراز عن نحو
اريد ان تفعل كذا او اوجبت عليك ان تفعل كذا او هذا واجب عليك فانه اخبار عن الطلب مع دلالته
على الطلب بالعرض لا بالوضع فلا يسميها اهل العربية امرا وان استعملت هذه
الالفاظ في الطلب مجازا فانها لا تسمى امرا كما اذا استعملت صيغة الماضي في
الطلب كما اذا استعملت صيغة الامر في معنى الخبر فانها لا تسمى خبرا وكذا اذا استعملت صيغة الامر
في معنى المستقبل او صيغة المستقبل في معنى الماضي فانه لا يصير بذلك صيغة احدهما صيغة الامر
وهكذا اذا استعملت صيغة الامر في طلب تحصيل الفعل على سبيل التضرع وولدت الدعاء وعلى سبيل
التلطف وولدت الالتماس او على سبيل التسخط وولدت التهديد او في مقام الاذن وولدت
الاباحة وفي ما شابهها من امثلتها فان كل ذلك لا يخرج الصيغة عن كونها صيغة امر ولا يقال انها
صيغة الدعاء ولا صيغة الالتماس ولا صيغة التهديد ولا صيغة الاباحة بل لا تعتبر
الى الامر كل ذلك ما اتفق عليه ائمة اللغة ولا خلاف في ذلك عند علماء العربية واضافة الصيغة
الى الامر على التقدير المذكور من باب اضافة العام الى الخاص كقولهم عين الشيء وذاته
فانه مظنة للاوهام ومزلة للاقدام وسيأتي في الفصل الثاني ذكر اضطراب الاقوال
فيه والله اعلم بالصواب

قال رحمه الله تعالى الثانية الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات
المختلفة وغير الارادة خلافا للمعتزلة لنا ان ايمان الكافر مامور به وليس بمراد لما عرفت وان المهدد
لعذره في ضربه يامر ولا يريد اقول لما ذكر في المسألة الاولى ان مدلول الامر القول الطالب للفعل
احتاج الى بيان الطلب فبينه في هذه المسألة الثانية ان الطلب بديهي
التصور وانه مغاير للعبارات المختلفة وانه مغاير للارادة خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا
الى ان ماهية الطلب عبارة عن ارادة المامور به اما انه بديهي التصور فهو مما صار اليه الجمهور واستدلوا
عليه بان كل عاقل من مارس الحدود والرسوم والصناعة العلمية ومن لم يمارس شيئا من ذلك يأمر
وينهى ويفرق بتعرفه بديهة بين الطلب والخبر وذلك دليل على بداهته وهذا النوع من الاستدلال

عولوا عليه من مواضع كثيرة في اثبات بداهة الاشياء وهو ضعيف لانه لا يلزم من الحكم بالتفرقة
بينه وبين غيره بالبديهة ان يكون ذلك الذي علموا بالبديهة حقيقته نعم يلزم منه ان يكون معلوما من
بعض الوجوه بالبديهة وذلك لا يستلزم بداهته واما كونه مغايرا للعبارات المختلفة فظاهر
لا شك فيه عاقل فان العبارات تختلف باختلاف الامم والنواحي وماهية الطلب لا تختلف
بذلك بل هي معنى قائم بقلب المتكلم يجري مجرى علمه وقدرته وهذه الصيغ المخصوصة
والعبارات المختلفة دالة عليه فلا يكون الطلب نفس العبارات بالضرورة واما كونه مغايرا
للارادة المامور به فاستدل عليه المصنف بوجهين احدهما ان ايمان الكافر الذي مات على الكفر
مامور به وليس بمراد لما عرفت في مسألة التكليف بالمحال ان الله تعالى اخبر عن ايمانه فيكون ايمانه ممتنعا
لاجتماع والممتنع لا يكون مرادا لله تعالى لان الارادة صفة تخصص حدوث الفعل بوقت حدوثه
وان لم يوجد الشيء لامتناعه لذاته او لغيره لم يتعلق به الارادة لعدم تخصيصه بوقت
الحدوث ويلزم من هذا مغايرة الطلب الذي هو مدلول الامر للارادة لتحقق دونها والى اشار بقوله
لنا ان ايمان الكافر مامور به وليس بمراد لما عرفت والثاني ان الطلب قد يتحقق بدون الارادة في ان هذا
وذلك بان يريد السيد اظهار تمرد العبد وعصيانه تمهيدا لعذره في ضربه فانه يامره والحالة هذه
ولا يريد فعل المامور به منه فان العاقل لا يريد تكذيب نفسه فدل ذلك على ان الطلب الذي هو
مدلول الامر مغاير للارادة المامور به والى هذا اشار بقوله وان المهدد لعذره في ضربه
عبده يامر ولا يريد واورد على الوجه الاول ان الايمان من الكافر الذي علم موته على الكفر انما
يمتنع تعلق ارادة الله تعالى به اذا سلم ان الارادة عبارة عن الصفة المذكورة وذلك ممنوع
عند الخصم فان الارادة عند بعض المعتزلة كالكعبي عبارة عن علمه من افعال نفسه وامره في افعال
غيره وعند بعضهم عبارة عن عدم المغلوبية وعدم الاكراه وعند بعضهم عن علمه بما في الفعل من
الداعية الى الايجاد ولئن سلم ان الارادة عبارة عن الصفة المذكورة فلا نسلم تحقق الطلب في امر
الكافر المذكور بالايمان فان ايمانه اذا كان ممتنعا وجب ان لا يكون مطلوبا لله تعالى كما انه لا يكون
مرادا له فان الطلب يستدعي مطلوبا ممكن الوجود فما لا يمكن وجوده لا يكون مطلوبا واورد
على الوجه الثاني ان الخصم لا يسلم ان السيد يامر ولا يريد في الصورة المفروضة عاية ما في
الباب انه وجد من السيد صيغة الامر فاما حقيقة الامر فلا وذلك لانه كما لا يريد العاقل
اظهار كذبه فلذلك لا يطلب اظهار كذبه واعلم ان هذه المسألة مبنية على اثبات الكلام
النفسي وعلى تحقيق الارادة وشمول ارادة الله تعالى للكائنات واستقصاء القول في ذلك
علم الكلام فلا يحتمل اصول الفقه بيان ذلك فانه يؤدي الى الخروج عن المقصود والله الموفق

قال رحمه الله تعالى واعترف ابو علي وابنه بالتغاير وشرطا الارادة في الدلالة لتمييز
عن التهديد قلنا كونه مجازا كاف اقول اعترف ابو علي وابنه ابو هاشم الجبائيان من المعتزلة بان الامر مغاير
للارادة المامور به لكن قالا ارادة المامور به شرط في دلالة الامر على المامور به فلا يتصور الامر
من الارادة وانما شرطا ذلك ليتميز الامر عن التهديد فان صيغة الامر ترد تارة للطلب وتارة
للتهديد وغيره كما سيأتي فلا بد من امر يميز احدهما عن الاخر وذلك الامر هو الارادة فتكون
الارادة شرطا في دلالة الامر على المامور به واجيب عنه بانا لا نسلم ان حصول التمييز بين
الامر والتهديد موقوف على الارادة بل التمييز حاصل بدونها وذلك لان صيغة الامر
حقيقة للطلب ومجاز للتهديد وغيره فيكفي التمييز ولا حاجة الى اشتراط الارادة لانه

الفصل الثاني في صيغة الامر

ان لم يوجد قرينة صارفة عن المدلول الحقيقي حملت عليه وان وجدت حملت على ما صرفت القرينة اليه
من تهديد وغيره واليه اشار بقوله قلنا كونه مجازا كاف اى كون لفظ الامر مجازا للتهديد كاف
في التمييز بينه وبين غيره ولا حاجة الى الارادة واستدل صاحب المحصول وغيره على عدم اعتبار اشتراط
الارادة بوجهين احدهما ان هذه الصيغة وهي صيغة افعل مثلا لفظة موضوعة لمعنى فلا تتوقف
في افادتها لما وضعت له الى الارادة كسائر الالفاظ فان لفظ الاسد لما وضع للبهيمة المخصوصة
دل بوضعه عليها من غير توقف دلالته على شرط هو الارادة او غيرها وكذلك غيره من الالفاظ
الموضوعة لمسمياتها والثاني انه لو توقفت دلالة الصيغة على الطلب على ارادة المدلول
عليه بالصيغة لما امكن الاستدلال بالصيغة على ذلك اصلا لكون الارادة من الامور الباطنة
والامتثال لا بالامر بل على امر باطن لن يتحقق ثم قال رحمه الله تعالى الفصل الثاني في صيغته
وفيه مسائل الاولى ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب اقيموا الصلاة
الثاني الندب فكاتبوهم ومنه كل مما يليك الثالث الارشاد فاستشهدوا والرابع الاباحة
كلوا الخامس التهديد اعملوا ما شئتم ومنه قل تمتعوا السادس الامتنان فكلوا مما رزقكم
الله السابع الاكرام ادخلوها الثامن التسخير كونوا قردة التاسع التعجيز فأتوا بسورة
العاشر الاهانة ذق الحادي عشر التسوية اصبروا او لا تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم
اغفر لي الثالث عشر التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر الاحتقار بل القوا
الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات
يرضعن لا تنكح المرأة المرأة الفصل الثاني في صيغة الامر وفيه ست مسائل المسألة الاولى
في ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى اعلم انه نقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ان الامر لا صيغة له
خاصة به فقال امام الحرمين والغزالي هذه الترجمة لا تليق عند الاشعري فان قول القائل امرتك وانت مأمور
وما اشبه ذلك صيغة خاصة بالامر غير متنازع فيه وانما اراد الشيخ ان صيغة افعل غير مختصة بالامر لكونها
مترددة في اللغة بين معان كثيرة وخالفه غيره فعلى هذا يكون الخلاف في صيغة افعل خاصة
وقال صاحب الاحكام وغيره من الاصوليين لا وجه لتخصيص الخلاف بصيغة افعل فان مذهب
الشيخ ان الامر عبارة عن الطلب القائم بالنفس على ما تقدم وليس له صيغة مخصوصة به بل يعبر عنه
بالعبارات والاشارات الدالة عليه بواسطة انضمام القرائن معها وقال غيره من مثبتي كلام
النفس ان له صيغا تختص به لا يفهم منها غيره عند تجردها عن القرائن الصارفة عنه وهي
كصيغة افعل وليفعل وفعال وما في معناها من سائر اللغات نحو قول القائل امرتك وانت
مأمور من صيغ الاخبار وليس من صيغ الامر فلا يدفع ذلك الخلاف ثم اذ الخلاف في ان الامر هل
له صيغة انشائية مختصة به ام لا وهذا الخلاف انما هو عند القائلين بكلام النفس واما المنكرون
له كالمعتزلة وغيرهم فالامر وسائر اقسام الكلام لا حقيقة له عندهم الا العبارات فلا يتأتى
ذلك الخلاف عندهم وقول المص الفصل الثاني في صيغته يدل على انه له صيغة تختص به ولم
يدل على تعيينها وقوله ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى يدل على ان صيغة افعل من جملة الصيغ
المختصة بالامر ولا ينحصر صيغه فيها ولذلك لم يقل ان صيغة الامر ترد لستة عشر معنى وما
صار اليه هو المذهب الصحيح الذي عليه ائمة العربية واكثر اهل الاصول وان كان مخالفا
لما نقل عن الشيخ ابي الحسن وسيأتي تفصيل المذاهب في صيغة افعل قوله ومنه كل مما يليك انما جعل
من قبيل الندب لانه للتأديب والادب مندوب اليه ومنهم من جعله قسما آخر وفرق بينهما

ان التهديد هو عرفي الاصل المركب من الوعيد والغضب والانذار وقيل التهديد يختص بفعل المهدد
نفسه والانذار قد يكون بفعل الغير كالرسل عليهم السلام فانهم ينذرون بعقاب الله تعالى ولا يأتون لهم
مهدده وقوله الاكرام ادخلوها قال صاحب التنقيحات قد اشتهر ان صيغة افعل قد ترد
للاجازة ولا يستبعد ان يكون قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين من هذا القبيل لانه لا يحمل
على الوجوب كما زعم بعض المعتزلة فان الآخرة ليست دار تكليف ولا تكليف فيها بالوعيد على الترك
قوله التسخير كونوا قردة قيل الاليق بهذا القسم ان يسمى سخرية لا تسخيرا فان التسخير النعمة والاكرام
قال الله تعالى وسخر لكم الليل والنهار وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وسخرنا له الريح تجري بامره رخاء
حيث اصاب ونحو ذلك والسخرية الهزء قال الله تعالى ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وسماه الامام والبرهان
بالتكوين ومنهم من سماه بالالزام قوله الاهانة ذق ومنهم من يسمي هذا القسم بالتهكم ومناطه ان يؤتى
بلفظ دال على الخير او الكرامة ويراد به ضد ذلك كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وكقوله تعالى هذا
نزلهم يوم الدين والنزل ما يصنع للضيف عند نزوله قوله التكوين كن فيكون سمى الغزالي
والآمدي هذا النوع بكمال القدرة لان المراد ليس طلب كمال قدرة الله تعالى وان مراده لا يتأخر عن
ارادته كالاتيان امتثال المأمور المطيع امر الآمر المطاع فهو من باب مجاز التمثيل قوله
لا تنكح المرأة المرأة ليس مثالا للعكس لكنه شبيه به من حيث انه اخبار بمعنى الانشاء فان لفظه نفي
ومعناه نهي ومنهم من زاد نوعا آخر وهو التعجب كقوله تعالى اسمع بهم وابصر وزاد الامام
نوعا آخر وسماه بالتفويض كقوله تعالى فاقض ما انت قاض ومنهم من ذكر اقساما اخر
يمكن ردها الى ما في الكتاب وزعم الغزالي ان هذه الاوجه كلها راجعة الى الخمسة الاول وهي
الوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهديد وقال بعضهم جميع وجوهه تحصل قال
رحمه الله تعالى الثانية انها حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال ابو هاشم انها للندب وقيل
للاباحة وقيل مشترك بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل لا ندري
ولا نعرفه وهو قول الغزالي وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة الاول والاول
قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك المأمور به فيكون واجبا المسألة
الثانية في بيان ان صيغة افعل في اي معنى من المعاني التي استعملت فيها حقيقة وفي ايها مجاز
واختلف الاصوليون في ذلك على مذاهب شتى بعد اتفاقهم على انها ليست حقيقة في جميع تلك
المعاني فذهب المص وجمهور العلماء الى انها حقيقة في الوجوب فقط وفي الباقي مجاز وهو
الذي اختاره المص وذهب ابو هاشم من المعتزلة واتباعه الى انها حقيقة في الندب فقط
وقال الغزالي وقد ذهب اليه كثير من المتكلمين وهم من المعتزلة وجماعة من الفقهاء ومنهم من نقله
عن الشافعي وقد صرح الشافعي في كتاب احكام القرآن بتردد الامر بين الندب والوجوب وقال
النهي دال على التحريم فعلى هذا يحصل في قوله ثلاثة اقوال فيه ومن الناس من جعلها حقيقة في الاباحة التي
هي اقل المراتب وقيل هي موضوعة للوجوب والندب بالاشتراك اللفظي وهذا المذهب منسوب
الى المرتضى من الشيعة وقيل هي للقدر المشترك بينهما وهو ترجيح الطلب على الترك فيكون من قبيل المتواطئ
وقيل هي حقيقة اما في الوجوب فقط واما في الندب فقط واما فيهما جميعا بالاشتراك اللفظي لكن لا نعرف
ما هو الحق من هذه الاقسام الثلاثة فالواجب التوقف فيها في الحكم وهذا قول طائفة من الواقفية كالشيخ
ابي الحسن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر وغيره فيما نقله الآمدي وغيره واختاره الغزالي والآمدي
نقول الحكم وقيل لا ندريها ولا نعرفه وهو قول الغزالي المختار وذهب احدهما ان هذه العبارة مشتركة

المرأة

لا يقال الذين مع ضميره والذين مفعول قلنا الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد له من مرجع قبل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن انفسهم وان سلم فيصح قوله ان تصيبهم فتنة فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضي قيل عن امره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء

الوجه الثالث من الاستدلال هو ان تارك المامور به مخالف للامر والمخالف على صدد العذاب فتارك المامور به على صدد العذاب ولا معنى لكون مطلق الامر للوجوب الا ذلك اما المقدمة الاولى فلان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بالمامور به والمخالفة ضد الموافقة فتكون المخالفة عبارة عن ترك المامور به فثبت ان تارك المامور به مخالف للامر واما المقدمة الثانية فلقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وانما يصح ذلك عند قيام سبب العذاب وذلك السبب هو مخالفة الامر لترتب الحكم عليها فثبت ان مخالف الامر على صدد العذاب واعترض على هذا الدليل من وجوه الاول راجع الى منع المقدمة الاولى وهو ان يقال لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر وسنده ان موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيته الامر فتكون المخالفة عبارة عن اعتقاد عدم حقيته وهو اعتقاد فساده وكونه غير واجب القبول اجاب عنه بان اعتقاد حقية الامر موافقة لدليل الامر على صدد العذاب قوله لان الذين امر مخالف الامر بالحذر عن اصابتهم فتنة او عذاب اليم قلنا لا نسلم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان الذين فاعل فليحذر وليس كذلك فان فاعله مضمر فيه والذين في محل النصب بانه مفعول وحينئذ لا يكون امرا للمخالف بالحذر بل يكون امرا بالحذر عن المخالف اجاب عنه بوجهين احدهما ان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لحاجة ولا حاجة اليه ههنا والثاني انه لو كان فيه ضمير لوجب ان يكون له مرجع يعود اليه ولا مرجع له ههنا اذ لم يتقدم شيء يصلح ان يكون مرجعا له فان قيل مرجع الضمير الذين يتسللون اي فليحذر الذين يتسللون منكم لواذا الذين يخالفون عن امره اجاب المصنف عنه بوجهين الاول ان الذين يتسللون هم المخالفون وذلك لان المنافقين ثقل عليهم المقام في المسجد وسماع الخطبة فكانوا يلوذون بمن يستاذن للخروج فاذا اذن له خرجوا معه بغير اذن فنزل قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا الاية على ما ذكره في كتب التفسير واذا كان كذلك فلو رجع الضمير الى الذين يتسللون لزم ان يكونوا مامورين بالحذر عن انفسهم وذلك غير ممكن والثاني انه لو سلم ما قالوه من رجوع الضمير الى الذين يتسللون لزم تصحيح قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم لانه اذا كان فاعل فليحذر الضمير الراجع الى الذين يتسللون ومفعوله الذين يخالفون عن امره لا يكون قوله ان تصيبهم فتنة مفعولا ايضا لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين وحينئذ يبقى ضائعا غير متعلق بما قبله وما بعده ولا يجوز ان يكون مفعولا له متعلقا بقوله فليحذر على حذف اللام لانه يشترط تقدير اللام ان يكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا له وههنا ليس كذلك لان الحذر فعل المتسللين والاصابة ليست فعلا لهم بل هي فعل الفتنة مع ان الذين صيغة الجمع فلا يجوز ان يعود اليه ضمير مفرد وهذا لم يتعرض له المصنف والاعتراض الثالث ان يقال قوله فليحذر لا يوجب تقريره ان يقال الامر لا يدل على ان مخالف الامر على صدد العذاب الا ثم ان لو كان فليحذر مقتضيا لوجوب الحذر لكنه ليس كذلك لانه امر وكون الامر مقتضيا للوجوب هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطلوب قوله قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضي اشارة الى الجواب عنه وتوجيهه ان قوله تعالى فليحذر وان لم يوجب الحذر لكنه يفيد حسن الحذر وهو دليل على قيام المقتضي للوقوع في المحذور والا لكان الحذر عبثا ولا كان فاوامر الله

على العبث لانها تشتمل على مصالح العباد تفضلا واحسانا لا استحقاقا ولا مصلحة من العبث اصلا وهذا الفكر كاف في اثبات المطلوب ولا اعتراض الرابع وهو المشار اليه بقوله قيل عن امره لا يعم تقريره ان يقال لو سلمنا صحة المقدمتين لكن لا يحصل منهما المطلوب لانتفاء شرط النتاج وهو كلية الكبرى وذلك لان قوله عن امره لا يعم جميع الاوامر فلا يلزم ان يكون جميع الاوامر للوجوب اجاب عنه بانه عام لجواز الاستثناء فيصح لغة ان يستثنى بعض افراد الامر منه وجواز الاستثناء اية العموم على ما سيأتي بيانه في باب العموم والخصوص وايضا ترتيب استحقاق العقاب على مخالفة الامر يشعر بان المخالفة علة لاستحقاق العقاب فيثبت الحكم في مخالفة كل امر لثبوت علته به فيحصل الجواب ايضا عما قيل ان الضمير في قوله تعالى عن امره اما عائد الى الله تعالى او الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كلا التقديرين لا يدل الا على ان مخالف امر احدهما على صدد العذاب فلم قلتم ان مخالف امر الاخر كذلك ومن ثم اجاب صاحب المحصول عنه بانه لا قائل بالفرق بين الامرين في ذلك وقد تعقب من بعد المسألة حكاية الفرق بين امر الله وامر الرسول عن بعض الاصوليين وكان في ذلك قولها حادث لم يعتد به او قيل ذلك على سبيل الاعتراض لا على سبيل الاعتقاد فنقل قوله لبعض قال صاحب التلخيص الامر ههنا بمعنى الشان وهو الاجتماع على محاربة الكفار لان الامر ههنا مذكور بالاضافة اليه وقد ذكر قبل هذا اشتكم امر قوله تعالى واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه وذلك الامر هو الشان وهو الاجتماع على محاربة الكفار وهو الذي دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم اليه وبعضهم كان يتسلل لواذا فاراد بالمخالفة ههنا الانحراف وهو التسلل لواذا من المعين واذا كان ذلك محمولا على الانحراف استقام دخول عن فيه فيقول انحرف عن كذا ولا يقال ترك عن كذا فاذا كان الامر محمولا على الشان والمخالفة على الانحراف لم يبق في الاية احتجاج على المقصود ويوجب حمل الكلام على ذلك طلبا للتناسب والمحافظة على اصول العربية واجيب عنه بانا قد بينا ان الامر حقيقة في القول المخصوص مجاز في غيره فيكون من ترك مقتضى الامر فيحمل اللفظ عليه عملا بالاصل لمقتضى الارادة الحقيقة فلا يحمل على غيره عملا بالنافي للاشتراك والمجاز

قال رحمه الله تعالى الرابع ان تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر الامر في قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض او حال والثاني مستقبل قيل المراد الكفار لقرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل

الوجه الرابع من الاستدلال هو ان تارك المامور به عاص وكل عاص يستحق النار فتارك المامور به يستحق النار وهو المعني بكون الامر للوجوب اما بيان المقدمة الاولى فلقوله تعالى افعصيت امري فانه يدل على ان ترك المامور به عصيان وكذا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فيكون تارك المامور به عاصيا واما المقدمة الثانية فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وكلمة من في الشرط للعموم فدل على ان كل عاص يستحق النار واعترض عليه بوجهين الاول معارضة في المقدمة الاولى وتقريره ان يقال ان ما ذكرتموه وان دل على ان تارك المامور به عاص لكن عندنا ما ينفيه وهو انه لو كان العصيان عبارة عن ترك المامور به لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون لان معنى قوله لا يعصون حينئذ لا يتركون وعدم الترك يستلزم الفعل فيكون معنى لا يعصون الله ما امرهم يفعلون ما امرهم فيكون قوله ويفعلون ما يؤمرون تكرارا والتكرار خلاف الاصل لا سيما في كلام الله تعالى فلا يكون العصيان عبارة عن

ترك المأمور به للتكرار قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون لان معنى قوله لا يعصون حينئذ لا يتركون وعدم الترك يستلزم الفعل فيكون معنى لا يعصون الله ما امرهم يفعلون ما امرهم فيكون قوله ويفعلون ما يؤمرون مكررا والتكرار خلاف الاصل لا سيما في كلام الله تعالى فلا يكون العصيان عبارة عن ترك المأمور به وحينئذ لا يكون تارك المأمور به عاصيا والجواب عنه انا لا نسلم لزوم التكرار فان الكلام انما يلزم ان لو كان لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بالنسبة الى زمان واحد وليس كذلك لان لا يعصون الله للزمان الماضي او الحال لقرينة قوله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون للزمان المستقبل لقرينة قوله ما يؤمرون واليه اشار بقوله قلنا الاول للماضي او الحال والثاني مستقبل والوجه الثاني والاعتراض راجع الى منع كلية المقدمة الثانية وتقريره ان يقال لا نسلم ان كل عاص يستحق النار فان العصيان المذكور في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية المراد به الكفر لقرينة قوله تعالى خالدين فيها فان الخلود في النار مخصوص بالكفار وحينئذ لا يدل الآية على ان كل عاص يستحق النار واجاب عنه بان الخلود المكث الطويل الصادق على ما هو دائم وعلى ما هو غير دائم لوجود استعماله في كل واحد منهما فيكون للقدر المشترك بينهما لئلا يلزم الاشتراك او المجاز وقوله ابدا لا ينافي ذلك لانه يطلق ويراد به المدة الطويلة كما في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا والكفار قد يتمنون الموت في جهنم كما حكى الله عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
قال رحمه الله الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج على ابي سعيد على ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الوجه الخامس من الاستدلال على ان مطلق الامر للوجوب هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا ابا سعيد وهو كان في الصلاة فلم يجب قال ما منعك ان تجيبني وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فذمه على ترك الاستجابة اذ المراد بقوله ما منعك ان تجيبني الذم والتوبيخ لا الاستفهام والسؤال عن المانع فان المانع كان معلوما للنبي صلى الله عليه وسلم وهو الصلاة واحتج بمجرد صيغة الامر فدل على ان مطلق الامر للوجوب واعلم ان في بعض النسخ ابا سعيد الخدري وكذا في اكثر كتب الاصول وقيل الصواب ابا سعيد بن المعلى الانصاري قال الامام الغزالي رحمه الله وهو من شبه القائلين الى ان مطلق الامر للوجوب قوله لابي سعيد الخدري لما دعاه وهو في الصلاة فلم يجب اما سمعت الله تعالى يقول استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وكان هذا التوبيخ على مخالفة الامر قلنا لم يعرف ذلك بمجرد الندا وكان قد عرفهم بالقرائن قطعا لعظمه انه صلى الله عليه وسلم واجب التعظيم وان ترك جواب الندا تهاون وتحقير به لا سيما ان كان في الصلاة واتمام الصلاة واجب ومجرد النفل لا يدل على ترك واجب بل وجب ترك ما هو واجب منه كما يجب ترك الصلاة بانقاذ الغريق وجوابه ان التمسك بصيغة الامر في قوله تعالى واستجيبوا على ما ذكر وليس التمسك بامر النبي صلى الله عليه وسلم حتى يقال هو نداء ودعاء وليس بامر ونحو ذلك واقول قال صاحب الاحكام الامر محمول على وجوب اجابة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما له ودفعا لعصيان جانبه بالتحقير فيكون الامر للوجوب مثل هذه القرينة ولا نزاع فيه وجوابه ان النبي صلى الله عليه وسلم بين ان المقتضي لاجابته مجرد قوله استجيبوا وبه احتج على ابي سعيد فدل ذلك على ان الوجوب مستفاد من مجرد الصيغة واذا ثبت الوجوب جاز تعليله بالمعاني المناسبة ولا نزاع في ذلك انما الكلام في دليل الوجوب لا في علته واعلم ان هذه الوجوه المذكورة تفيد ان صيغة الامر الصادرة من الشارع ظاهرة في الوجوب ولا يلزم منه ان تكون حقيقة في الوجوب فقط في اصل الوضع كما هو المدعى لجواز ان تكون صيغة الامر سببا لظهورها في الوجوب كما قال به بعض الناس فلا تكون الوجوه المذكورة حجة عليهم فلا بد من اقامة الدليل على انها في اللغة كذلك لكن لما كان الغرض المهم من هذه المسألة معرفة حكم الشرع اقتصر على الاحكام لا

ولم يتعرض لبيان انه في اللغة كذلك وقد استدل صاحب المحصول وغيره على ذلك بوجوه اقواها ان العبد اذا لم يفعل ما امره به سيده فذمه سيده استحسن العقلاء من اهل اللغة ذمه واقتصروا في تعليل حسن ذمه بانه امره سيده بكذا فلم يفعله فدل ذلك على انهم علموا ان قول القائل افعل يقتضي الايجاب لغة والا لم يستحسنوا ذمه بمجرده ورد هذا لان ترك غير الواجب لا يقتضي حسن الذم عليه بما مر من قبل فيكون صيغة افعل للايجاب في اللغة وهو المطلوب فيل لا نسلم انهم استحسنوا ذمه لمجرد ترك المأمور به بل انما استحسنوا ذمه لان الشريعة جاءت بوجوب طاعة السيد على العبد فاستحسنوا ذمه لانه ترك طاعة السيد الواجبة عليه شرعا ولان السيد لا يأمر عبده ظاهرا الا بما يجلب منفعة الى السيد او يدفع مضرة عنه والعبد يلزمه شرعا ايصال المنافع الى السيد ودفع المضار عنه فاستحسنوا ذمه لانه ترك شيئا الواجب عليه سلمنا انهم استحسنوا ذمه لمجرد ترك المأمور به لكن لا نسلم انهم اصابوا فيما صدر منهم وذلك لان المأمور به لو كان معصية لما استحق الذم بتركه فدل على ان مجرد ترك مقتضى الامر ليس بعلة لحسن الذم وهم قد جعلوا مجرد الترك علة له فلا يكون ما صدر منهم صوابا ولان كثيرا من الاوامر في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله عليه الصلاة والسلام والمراد منه الندب فلو كان ترك المأمور به علة الذم لكان المندوب واجبا لكونه مأمورا فثبت ان مجرد ترك المأمور به ليس علة للذم والجواب عنه انهم رتبوا حسن الذم على ترك المأمور به فدل ذلك على ان العلة مجرد الترك لا غير وقوله الشريعة اوجبت طاعة السيد على العبد قلنا الشريعة انما توجب طاعة السيد على العبد فيما يوجبه السيد عليه ولهذا لو قال الاولى لك ان تفعل كذا ولك ان لا تفعل لما الزمته الشريعة بفعله وقوله السيد لا يأمر عبده ظاهرا الا بما فيه جلب منفعة الى اخره الجواب عنه قريب مما تقدم لانه لا يجب على العبد السعي في ايصال المنافع الى السيد ودفع المضار الا اذا اوجبه السيد عليه ولذلك لو قال له الاولى ان تسعى في جلب المنفعة الي ودفع المضرة عني ولك ان لا تفعل ذلك لم يجب على العبد السعي في ذلك وقوله لا نسلم انهم اصابوا في ذلك لان المأمور به لو كان معصية لما استحق الذم بتركه قلنا ما ذكر من ترتب حسن الذم على ترك المأمور به يدل على كون الترك علة لحسن الذم وترك التعليل به فيما اذا كان المأمور به معصية لمانع شرعي لا ينافي التعليل به فيما اذا لم يكن المأمور به معصية ليكون ما صدر منهم غير صواب وقوله لو كان ترك المأمور به علة لحسن الذم لكان ترك المندوب كذلك قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ترك المندوب تركا للمأمور به حقيقة وذلك ممنوع وهو اول المسألة وعين محل النزاع
قال رحمه الله احتج ابو هاشم بان الفارق بين السؤال والامر الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبان الصيغة لما استعملت فيها فالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما مر من الدليل وبان نعرف مفهومها لا بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والاحاد لا تفيد القطع قلنا المسألة وسيلة الى العمل فيكفيها الظن ايضا ونعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما سبق لما فرغ من الاستدلال على ان صيغة الامر للوجوب شرعا شرع في ذكر شبه المخالفين مع الجواب عنها الشبهة الاولى للقائلين بان صيغة الامر حقيقة في الندب فقط لابي هاشم واتباعه وتقريرها انه لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان الامر يجب ان يكون اعلى رتبة من المأمور والسائل اعلى رتبة من المسؤول مع انه لا يكون الامر وللسؤال من قبل والمقتضى للسؤال الندب فيلزم ان يكون مقتضى الامر ايضا الندب لا الايجاب والا لم يكن الفارق محصورا في الرتبة اجاب عنه بمنع ان السؤال للندب بل السؤال ايضا للايجاب كالامر وان لم يتحقق الوجوب في السؤال بالنسبة الى المسؤول عنه فان السائل قد يقول لا تخل بمطلوبي ولا تخيب رجائي ولا تحرمني

على الاول وهو ان النهي الوارد عقيب الوجوب هل يقتضي التحريم كما قبل الوجوب او لا
اختلفوا في ذلك فمن قال بان الامر بعد الحظر للاباحة فقد اختلفوا ههنا فمنهم من طرد القول
وقال النهي بعد الوجوب يكون للاباحة ولا يكون للتحريم كالامر بعد الحظر ومنهم من ذهب الى
انه للتحريم ولا اثر لتقدم الوجوب عليه وهذا اوجه لان هؤلاء انما منعهم اجراء الامر الوارد
عقيب الحظر على ظاهره غلبة استعماله في الرخص والاخبار بمعنى الاباحة وهذا المعنى مفقود
في النهي الوارد عقيب الوجوب فيبقى دالا على ما كان دالا عليه قبل الوجوب وهو التحريم على
ما سبق بيانه قال امام الحرمين وقد ذكر الاستاذ ابو اسحق ان صيغة النهي بعد تقدم الوجوب
محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى
الوفاق في ذلك ولست ارى ذلك مسلما اما انا فساحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة
الامر بعد الحظر وما ارى المخالفين الحاملين الصيغة على الاباحة يسلمون ذلك فائدة قال رحمه الله
الرابع الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا ينفيه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف
للاشتراك او الجهل بالحقيقة لنا تقييده بالمرة والمرات من غير تكرير ولا نقض وانه ورد مع
التكرار ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الاتيان دفعا للاشتراك والمجاز
وايضا لو كان للتكرار لعم الاوقات فيكون تكليفا بما لا يطاق وينسخه كل تكليف بعده لا يجامعه
المسألة الرابعة في مقتضى الامر المطلق اي المجرد عن التقييد بالمرة او الكثرة واختلفوا فيه على اربع
مذاهب فذهب المحققون الى ان الامر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار وانما يدل على طلب الماهية
المامور بها فقط ثم ان المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم بالضرورة فان التكرار يحتمل فان
اقترن به قرينة تشعر بارادة المتكلم التكرار حمل عليه والا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافيا
بحكم البراءة الاصلية وان الاصل عدم ارادة الكثرة وهذا هو المختار عند الحكم والبيضاوي ومنقول
لا يفيد التكرار ولا يدفعه فانه اذا لم يدفع التكرار لا يكون للمرة اذ لو كان للمرة لدفع التكرار
لانهما متقابلان وذهب الاستاذ ابو اسحق وجماعة من الفقهاء والمتكلمين الى انه يقتضي التكرار
مدة العمر مع الامكان ومنهم من قال انه يقتضي المرة الواحدة لفظا ولا يحتمل التكرار اصلا وهو
اختيار ابي الحسين البصري وكثير من الاصوليين قال الامدي والبيضاوي امام الحرمين والوقف
وحقق اطلاق ما نص الامام عليه اختياره في البرهان فانه قال فيه بعد ان ابطل القول باقتضاء
التكرار والقول باقتضاء المرة فان قيل فما المختار وليس بين النفي والاثبات مرتبة وقد ابطلتم
جزم مسلك العربي قلنا الصيغة المطلقة تتضمن الامتثال فاما المرة الواحدة فلا بد منها
وانا في الوقف في الزيادة عليها فلست انفيه ولست اثبته والقول في ذلك يتوقف على
القرينة هذه عبارته بعينها وهو مباين لما نقله الامدي عنه جملة ومنهم من توقف فيما لكن
في ذلك اما لاعتقاد الاشتراك بين المرة والتكرار او لعدم العلم بحقيقته وعلى التقدير يجب
التوقف في القول باقتضائه الا ظهور المراد به من مرة او تكرار بقرينة خارجية واستدل المص
على المذهب المختار بوجوه الاول انه لو كان الامر المطلق دالا على المرة لكان تقييده بها
تكرارا ولكان تقييده بالمرات نقضا ولو كان دالا على التكرار لكان تقييده بالمرات تكرارا
وبالمرة نقضا واللازم بقسميه باطل فكذلك الملزوم بيان الملازمة انه لا يفهم من قول القائل الزم ذلك
مرة او مرات التكرار ولا النقض وهذا الوجه من الدليل حجة على من يدعي ان الامر المطلق نص في المرة
الواحدة ولا يحتمل التكرار او بالعكس واما من يدعي انه ظاهر في احدهما ويتوقف في ذلك فلا حجة عليه

وذلك ظاهر والوجه الثاني ان الامر المطلق ورد للتكرار شرعا مثل قوله تعالى فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة
وعرفا مثل احسن الى الناس وورد للمرة شرعا كالامر الوارد في الحج والعمرة وعرفا كقول السيد
لعبده اشتر اللحم فحينئذ اما ان يكون حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او في احدهما فيلزم المجاز والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك بينهما وهو طلب الاتيان بالمامور به اعم من ان يكون
في ضمن المرة الواحدة او المرات المتعددة دفعا للاشتراك والمجاز وحينئذ لا يدل على احدهما
بخصوصه الا بالقرينة وهذا الوجه حجة على جميع المخالفين والوجه الثالث مخصوص بابطال
قول القائلين باقتضاء التكرار وتقريره ان يقال لو كان الامر المطلق مقتضيا للتكرار لزم استغراق
جميع الاوقات بفعل المامور به واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان صيغة الامر
لا دلالة لها على تخصيص بعض الاوقات لفعل المامور به دون بعض لان الكلام في مثل هذه الصيغة
فلو وجب فعل المامور به في وقت دون وقت مع استواء نسبة الصيغة الى جميع الاوقات للزم
الترجيح من غير مرجح وهو باطل فتعين ان يكون وجوب الفعل في جميع الاوقات فثبتت الملازمة
واما بطلان اللازم فلوجهين احدهما انه يلزم منه تكليف ما لا يطاق وذلك غير جائز او غير واقع
والثاني انه يلزم منه ان ينسخه كل تكليف يرد بعده لا يمكن الجمع بينهما في وقت واحد وذلك لان
الامر الاول قد استوعب جميع الاوقات لفعل المامور به والامر الثاني يقتضي الاتيان
بالمامور به في بعض تلك الاوقات ولا يمكن الاتيان بالمامور به الاول فيه لاتيان بالمامور به
الثاني بالفرض فيرتفع وجوبه لعدم امكان فعله فيلزم النسخ وهذا باطل قطعا لان الامر ببعض
الصلوات ليس ناسخا للامر ببعض اخرياتها ولا للامر بغيرها من الحج وغيره ولا بالعكس وفي كلا
الوجهين نظر اما الاول فلان الاوقات الضرورية لقضاء الحاجة وغيرها مما لا يمكن فيه الاشتغال
بالمامور به خارجة عرفا ولان الامر بالفعل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق واما الثاني فلان النسخ
انما يلزم ان لو كان الامر الثاني ايضا مطلقا غير مخصص ببعض الاوقات شرعا او عقلا ومثل
هذا غير واقع في الشرع اصلا ولو وقع لا نلتزم التخصيص ووقوع النسخ واما ان كان الامر الثاني
مخصوصا ببعض الاوقات فلا يلزم منه نسخ الاول بل يلزم تخصيصه ببعض الاوقات
ولا امتناع في ذلك مع انه غير واقع ايضا على الوجه المفروض ولا من غيره قال رحمه الله معترضا
قيل تمسك الصديق رضي الله عنه على التكرار بقوله واتوا الزكاة من غير نكير قلنا لعله عليه الصلاة
والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذا الامر قلنا الانتهاء ابدا ممكن دون الامتثال
قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك
قلنا قد يستفسر عن افراد المتواطي هذا اشارة الى بعض حجج المخالفين مع الجواب عنه احتج القائلون
ان الامر يفيد التكرار بوجوه الاول ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه تمسك في وجوب تكرار الزكاة بقوله
تعالى واتوا الزكاة وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكره احد منهم فدل ذلك على انهم فهموا التكرار من مطلق
الامر وتوجيه الجواب انا لا نسلم انهم فهموا وجوب التكرار من مجرد الامر فانه جاز ان النبي صلى الله عليه وسلم
بين لهم وجوب تكراره ففهموا ذلك من بيان النبي صلى الله عليه وسلم لا من مجرد الامر وهذا وان
كان خلاف الظاهر لكن يجب المصير اليه جمعا بين الادلة والثاني ان النهي يقتضي التكرار فيجب ان
يكون الامر ايضا مقتضيا للتكرار بالقياس عليه والجامع بينهما ان كل واحد منهما للطلب غير ان الامر لطلب
الفعل والنهي لطلب الترك واجاب عنه بالفرق بين الامر والنهي وذلك ان مدلول النهي طلب الانتهاء
عن المنهي عنه والانتهاء عن المنهي عنه ابدا ممكن ومدلول الامر طلب الاتيان بالمامور به والاتيان

بالمأمور به ابدا غير ممكن فلا يلزم من اقتضاء النهي التكرار اقتضاء الامر التكرار كذلك وفي هذا الجواب نظر لان
من قال بان الامر يقتضي التكرار انما شرط امكان الاتيان بالمأمور به على ما تقدمت الاشارة اليه فيلزمون
امتثال الامر بقدر الامكان لانه ابد الدهر حيث الامكان والاولى ان يجاب عنه بان اثبات مدلول اللفظ بالقياس
غير جائز لما تقدم من بيان طريق معرفة الاوضاع اللغوية والقياس وان كان جائزا في اللغات عند
بعض لكن هذا النوع منه باطل على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير تسليم صحته لا نسلم ان النهي
يقتضي التكرار فان النهي في ذلك مثل الامر على ما اختاره المصنف ولئن سلم ذلك فيفرق بينهما بان مقتضى الامر
ايجاد المأمور به وذلك يصدق بمرة واحدة فان المأمور بالضرب مثلا اذا ضرب مرة واحدة يصدق
لغة انه يقال اوجد الضرب في الخارج فلذلك لم يقتض التكرار بخلاف النهي فان مقتضاه الامتناع عن
المنهي عنه وذلك لا يتحقق الا بالامتناع المستمر عن جميع افراد تلك الماهية في جميع افراد الزمان ولذلك
اذا قيل لا تضرب زيدا فامتنع من ضربه في ذلك اليوم وضربه في يوم آخر يعاقب ويعد مخالفا غير
ممتثل وايضا الاشتغال بالمأمور به دائما يؤدي الى المشقة وفوات المصالح المهمة بخلاف الامتناع
من المنهي عنه دائما فانه لا يؤدي الى شيء من ذلك بحسب الغالب فيه والثالث ان الامر المطلق
لو لم يكن للتكرار لم يمكن ورود النسخ عليه لانه حينئذ يقتضي نفسه بعد الاتيان بالمأمور به مرة واحدة
وقبل الاتيان به لا يجوز النسخ لانه يكون [illegible] وهو على الله تعالى محال واللازم باطل بالاجماع فبطل الملزوم
اجاب المصنف عنه بما توجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الامر المطلق للتكرار لم يمكن ورود النسخ عليه
وانما يكون كذلك ان لو لم يكن ورود النسخ عليه قرينة دالة على انه للتكرار لكن لم لا يجوز ان يكون كذلك
فان النزاع في الامر من حيث هو هل يدل على التكرار او على المرة او لا ولا نزاع في انه يجوز ان يدل على
احدهما بخصوصه لوجود قرينة تشعر بارادته على ان النسخ قبل العمل جائز على ما سيأتي في باب
النسخ ولا يلزم منه البداء فعلى هذا يجوز ان ينسخ ما ثبت بالامر المطلق قبل الاتيان وبعد الاتيان
مع عدم العلم بكونه للتكرار ولا يلزم منه محال ومن هذا تبين سقوط تضعيف بعض الشارحين
الجواب المذكور بانه لو توقف العلم بكون الامر للتكرار على ورود النسخ لزم عصيان المكلف لعدم
اتيانه بالمأمور به قبل ورود النسخ لعدم علمه بكونه للتكرار وبعد وروده لتعذر الاتيان به
بعد ارتفاعه بالنسخ قوله قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك اشارة الى حجة القائلين بالاشتراك
وتقريرها ان يقال لو لم يكن الامر المطلق مشتركا بين المرة والتكرار لما حسن الاستفسار عن انه
للمرة الواحدة او للمرات الكثيرة اذ الاستفسار انما يحسن عند حصول الاحتمال للاشتراك لكن الاستفسار
حسن فدل على انه مشترك اجاب عنه بمنع الملازمة لجواز الاستفسار عن افراد المتواطئ فانه اذا
قال اعتق عبدا يجوز ان يستفسر ويقال امؤمنا ام كافرا صغيرا ام كبيرا فلا يلزم من حسن
الاستفسار الاشتراك اللفظي [illegible] القائلين بالمرة ومما يتمسك به هؤلاء ان
السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخل مرة واحدة عد ممتثلا مطيعا ولذلك لا يلام على
ترك التكرار فدل ذلك على ان الامر المطلق للمرة واجيب عنه بانه انما عد ممتثلا لانه اتى بالمأمور
به وهو ايجاد الدخول والمرة من ضرورة الامتثال لتحقق الفعل الخارجي بها [illegible] المرة لا لكون
المرة مدلولا عليها باللفظ [illegible] وتمسكوا ايضا بانه اذا قال القائل تصدق في زيد او [illegible] ثم
ذلك الا بالمرة الواحدة فيكون الامر كذلك لانه اشتق مما اشتق منه الماضي والمضارع واستشهدوا
بانه اذا قال والله لافعلن [illegible] مرة واحدة وهو نظر [illegible]
الالتزام ولا [illegible] الدلالة على المرة او الكثرة ونظر [illegible] والنهي فانه اذا اطلق الامر

الدار اقتضى ذلك الانكشاف عن دخول الا عمومها وهو شأن النهي فاقتضى النهي العموم والتكرار ايضا
قال امام الحرمين وهذا المسلك غير مرضي عند المحققين فان مساق القياس واعتبار اللفظ باللفظ
وهو محذور عند المحصلين فان امكن تحقيق معنى اللفظ نقلا واستنباطا فهو المعتمد وان كان
التعويل على القياس فهو ساقط سيما مع العلم بتفاوت صيغ الافعال واختلاف مقتضياتها
ويمكن ان يجاب عنه ايضا بما اجيب به عن تمسكهم الاول ولئن [illegible] حصول الصدق في الخبر والبر في
الحلف مرة واحدة من جهة حصول اصل المصدر في ضمن المرة الواحدة لكونها من ضرورته لا من جهة
دلالة اللفظ على ان اقتضاء النهي التكرار ممنوع على ما سيأتي بيانه قال رحمه الله عن
الخامس المعلق بشرط او صفة مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا
لا يقتضي التكرار لفظا ويقتضيه قياسا اما الاول فلان ثبوت الحكم مع الصفة والشرط يحتمل
التكرار وعدمه ولذا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر واما الثاني فلان الترتيب
يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وانما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله المسألة الخامسة
في ان الامر المعلق بشرط مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او صفة مثل قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما هل يقتضي تكرر المأمور به بتكرر الشرط والصفة ام لا فكل من قال
بان الامر المطلق يقتضي التكرار قال به ههنا ومن قال بانه لا يقتضي التكرار اختلفوا ههنا
فمنهم من قال بانه لا يقتضي التكرار ههنا ايضا واليه ذهب الآمدي وابن الحاجب ومنهم من قال
يقتضيه وفصل صاحب المحصول ومن تبعه وقالوا لا يقتضيه من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة
القياس وهو الذي قطع به المصنف فيحصل على هذا ثلاثة مذاهب اقتضاؤه مطلقا لا اقتضاؤه مطلقا
اقتضاؤه من جهة القياس لا من جهة اللفظ واعلم ان صاحب الاحكام زعم ان محل الخلاف فيما اذا
علق على شرط او صفة لم تثبت عليتهما للحكم المعلق عليهما في نفس الامر بل يكون الحكم متوقفا عليه من
غير تأثير له فيه كالاحصان الذي يتوقف عليه وجوب الرجم من غير تأثير فيه قال واما اذا علق
الحكم على ما ثبت عليته له في نفس الامر كالزنا بالنسبة الى وجوب الجلد فلا خلاف في تكرر الحكم
بتكرره للاجماع على وجوب اتباع العلة مهما وجدت فالتكرار فيه مستند الى تكرار العلة والاتفاق
على التعبد باتباعها لا الى مجرد صورة التعليق وهذا الايضاح من كلامه لما نقل في الكتب المشهورة
من صورة هذه المسألة [illegible] الناظر في ذلك والحكم استدل على المقام الاول اي على عدم اقتضائه
التكرار لفظا بوجهين الاول ان ثبوت الحكم مع الشرط او الصفة المعلق عليه يحتمل التكرار وعدمه
لان تعليق الامر باحدهما لا يدل الا على حصول ذلك الحكم عند وجود الشرط او الصفة وحصول
الحكم عند ذلك اعم من ان يكون بصفة التكرار او بصفة المرة الواحدة والاعم من الشيء لا دلالة له
على ذلك الشيء باحدى الدلالات اللفظية والثاني انه اذا قال الرجل لزوجته ان دخلت الدار فانت
طالق لم يتكرر وقوع الطلاق بتكرر دخول الدار بالاجماع وذلك دليل على عدم دلالة اللفظ
على التكرار والا لتكرر لوجود المقتضي وعدم المانع واذا ثبت ذلك فيه ثبت في الامر المعلق
لانه انشاء معلق مثله واستدل على المقام الثاني وهو اقتضاء التكرار من جهة القياس بان ترتيب
الحكم على الشرط او الصفة يفيد عليته ذلك الشرط او الصفة لذلك الحكم على ما سيأتي بيانه في كتاب
القياس ويلزم منه ان يتكرر الحكم بتكررها لوجوب تحقق المعلول عند تحقق علته قوله وانما
لم يتكرر الى آخره اشارة الى جواب عن سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال لو صح ما ذكرتم للزم
ان يتكرر وقوع الطلاق المعلق على دخول الدار بتكرر الدخول واللازم باطل والملزوم

اجاب المص عنه بان ما ذكرتم لا يثبت به محل النزاع وهو ان مطلق الامر يفيد الفور لانه دل على ان
نغفروا وسارعوا الى مغفرة من ربكم يفيد وجوب الفورية وهو دليل منفصل فلا يلزم من افادته وجوب
الفورية افادة مطلق الامر ذلك واليه اشار بقوله قلنا نمنعه لا من الامر ويحتمل ان يكون مراده بقوله
ذلك لو سارعوا على وجوب الفورية انما هو بمادته وجوهره لا بصيغته والنزاع في ان صيغة الامر
المطلق هل تقتضي الفورية ام لا فاذن ما قال الدليل على محل النزاع واجيب عنه ايضا بان
بالمسارعة محمول على الندب لانه لو حمل على الوجوب لضيق الوقت وحينئذ لم يتصور المسارعة
لان المسارعة تعني مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به بعد ذلك الوقت فلم يحمل
على الوجوب فتكون دلالته على وجوب المسارعة الى سبب المغفرة بطريق الاقتضاء فلا يلزم
وجوب المسارعة الى جميع اسباب المغفرة وانما يلزم ذلك ان لو كان للاقتضاء عموم وهو ممنوع
فيختص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال المامور بها ولا يعم كل مامور به والوجه الثالث
ان مطلق الامر لو لم يكن للفور لجاز تاخير الاتيان بالمامور به بالضرورة وحينئذ اما ان يكون
جواز التاخير مع بدل او بلا بدل والقسمان باطلان اما الاول فلان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل
من كل الوجوه فيلزم حينئذ ان المكلف اذا اتى بهذا البدل يسقط عنه ذلك التكليف وليس كذلك
بالاتفاق واما الثاني فلانه مناف للقول بالوجوب اذ المفهوم من قولنا انه واجب انه لا يجوز تركه
بلا بدل وما قيل من انه لم لا يجوز ان يقوم البدل مقام المبدل في ذلك الوقت لا في كل الاوقات
فلا يلزم من الاتيان بالبدل في ذلك الوقت سقوط التكليف بالمبدل بالكلية انما يلزم ان لو كان
الامر مقتضيا للتكرار واما اذا لم يكن مقتضيا له لا هذا ما هية المامور به في الوجود لا كما هو
الصحيح ففي اي وقت من الاوقات اتى المكلف ببدل لم يبق في ذمته ما هو المقصود من الامر ويلزم
سقوط التكليف بالمبدل بالكلية والوجه الرابع ان الامر المطلق لو لم يكن للفور لجاز تاخير الاتيان
بالمامور به وذلك باطل لانه لا يخلو اما ان يكون للتاخير امد معين بحيث اذا وصل المكلف اليه لا يجوز
تاخيره عنه او لا يكون له امد بل يجوز التاخير ابدا والقسمان باطلان اما الاول فلان ذلك الامد
لا بد له من امارة يعرفه المكلف بها لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق وتلك الامارة هي ما يغلب على ظن
المكلف فواته لو لم يشتغل به في ذلك الوقت كمرض شديد وكبر سن ونحوهما وذلك غير شامل لجميع
المكلفين لان كثيرا من الناس يموتون فجاءة ويقتلون بغتة من غير حصول امارة للموت او القتل
فيلزم ان لا يكون الامر شاملا لهم وهو باطل بالاتفاق واما الثاني فلان جواز التاخير ابدا
ينافي الوجوب واليه اشار بقوله وايضا اما ان يكون للتاخير امد الى آخره واجاب عن هذين
الوجهين بالنقض بما اذا امره للتكليف بجواز التاخير مثل ان يقول له ان رجع او صرحت على ذلك
ان تفعل هذا في اي وقت شئت او ولك التاخير فانه يطرد فيه هذان الوجهان من الدليل
مع جواز التاخير بالاتفاق واجيب عنه بانه يجوز ان يكون الامد غير معين عند المكلف ولا يلزم
منه تكليف ما لا يطاق وانما يلزم ذلك ان لو كان التاخير متعينا الى ذلك الامد ولم يجز الاتيان
به على الفور اما اذا اجاز الاتيان به على الفور فلا يلزم تكليف ما لا يطاق لتمكن المكلف
من الامتثال في الحال وتكليف ما لا يطاق هو ان يكلف بما يتعذر عليه الامتثال [illegible]
والوجه الخامس ان النهي يفيد الفور فكذلك الامر قياسا عليه والجامع بينهما ان كل واحد
منهما للطلب اجاب المص عنه بان النهي انما يفيد الفور لانه يفيد التكرار لانه من ضرورته بخلاف
الامر لا يفيد التكرار كما سبق فلا يفيد الفور وحاصل الجواب منع صحة القياس لظهور الفرق بين

المقيس والمقيس عليه ولو اجاب عنه بمنع الحكم في المقيس عليه بعد تسليم جواز القياس في اللغة لكان اولى لبطلان
قضية تكراره في [illegible] لانه ظاهر ان النهي مثل الامر في عدم اقتضاء التكرار والفور وكانه
في هذا الجواب على مذهب الخصم في النهي على سبيل التنزل والتسليم وما ذكره في النهاية المختارة
[illegible] ذكر صاحب المحصول وسياق الكلام فيه وقد تمسك اصحاب الفور بوجوه اخر اضعف من الوجوه
التي تورد فلا حاجة الى تطويل الكتاب بذكرها فان منها ما يعلم ضعفه من الواجب الموسع ومنها
[illegible] على وجوب الفورية بالقرينة ومنها اثبات مدلول اللفظ بالقياس واستدل القائلون على
وجوب [illegible] الامر من العزم او الاتيان بالمامور به بما تقدم في الواجب الموسع وقد علم
[illegible] ما ثم قلع بحثه الرازي [illegible] ومعتمد الواقفية ما سبق في المسالة الثانية والرابعة
الجواب وقال امام الحرمين بعد ذكر متمسك كل طائفة وما عليه من النقوض وان انجزت المباحثة عن
هذه المآخذ فالذي اقطع به ان المطالب ان بادر بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة يوقع المطلوب
انما التوقف في انه لو اخر وهو انه ان بادر لم يعص وان اخر فوجوب التاخير ممتثل لاصل المطلوب
وهل يتعرض للاثم بالتاخير فيه التوقف فلما فرض التوقف في ان المؤخر هل يكون ممن يوقع ما طلب
منه دون الوقت الذي تاخر به الامر حتى لا يكون ممتثلا فهذا بعيد فان الصيغة المطلقة
[illegible] لا اختصاص لها بزمان وعلى هذا اجمع المسلمون على ان كل مامور به بامر مطلق ان لم يكن
[illegible] فاذا فرض ما فرض من اقامته [illegible] ما اقيم مقتضيا وانما هو مؤدي هذا الكلام ولذا ان
نقول التوقف في المؤخر باعتبار تعرضه للاثم والعصيان مع الاعتراف بعدم اختصاص الصيغة
المطلقة بزمان والقطع بحصول الامتثال بالاتيان بالفعل في اي وقت كان بعيد عن التوجيه
لما ثبت من وجوب الاقتصار في الطلب على ما دل عليه الصيغة وان امكن وجوب الفور من غير دلالة
الصيغة عليه لزم من ذلك التوقف في المبادرة ايضا لاحتمال ان يكون المقصود التاخير كما قال به بعض
الواقفية ويلزم من ذلك ايضا التوقف في اصل الامتثال لاحتمال ان يكون المطلوب الفعل على صفة
الفور او على صفة التراخي فاذا اتى به على غير تلك الصفة لا يكون ممتثلا فالقطع باصل الامر دون
الاخر مع تساويهما بالنسبة الى الصيغة تحكم محض ولا يعتذر بعدم اختصاص الصيغة بزمان يستلزم
بطلان التوقف في المؤخر على كل حال وادعاه اجماع المسلمين على ما ذكره غير مسلم فانه نقل التوقف عن بعضهم
انه اذا اخر لا يكون ممتثلا بحال ولا يعتد بفعله وهذا هو الذي تقتضيه قول من يعتقد ان مطلق
الامر للفور باعتبار وضع اللغة فانه اذا قيل له افعل على الفور فاخر لم يكن ممتثلا فكذا اذا كان
مقتضى اللفظ ذلك وهل [illegible] العبادة غير الموقتة بحسب الاصطلاح لا توصف بالاداء ولا
بالقضاء قال رحمه الله الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل الاولى النهي يقتضي التحريم لقوله
تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار والفور الفصل الثالث وهو اخر فصول الباب
الثالث في الابحاث المتعلقة بالنواهي وفيه اربع مسائل المسالة الاولى في بيان مقتضاه ولما كان النهي مقابلا
للامر فكل ما قيل في صيغة الامر من تزييف ومختار فمثله قيل في مقابله في النهي والخلاف في صيغته وفي ظهورها
في التحريم او في الكراهة او مشتركة او موقوفة كالخلاف المذكور في الامر والصحيح ان مطلق النهي للتحريم كما
ان مطلق الامر للوجوب والدليل عليه قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اوجه التمسك به ان الله تعالى امر بالانتهاء
عن المنهي عنه ومطلق الامر للوجوب كما تقرر فيلزم ان يكون الانتهاء عن المنهي عنه واجبا وهو المعنى بكون النهي
للتحريم فان قيل النزاع في ان النهي هل هو موضوع للتحريم او لا والاية لم تدل على الوضع وانما دلت على
وجوب حمله على التحريم فليس الدليل مطابقا للمتنازع فيه وايضا المدعى عام والدليل خاص بنواهي الرسول

الفصل الثالث في النواهي
الاولى

صلى الله عليه وسلم أجيب عن الاول بان الدليل المذكور دال على كون النهي للتحريم من الشرع فيلزم ان يكون
اللغة كذلك والا يلزم النقل وهو خلاف الاصل وقد تعكس مثل هذا الجواب عن هذا السؤال وغيره
عن الثاني ايضا بمنع ان العرف اثبات تحريم ما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عنه بالوسط او بغير الوسط
ذلك بالدليل المذكور وقد نقل الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الاجماع في اقتضاء التحريم فيما
الوصوب هذا الكلام في النهي المطلق اي المجرد عن القرائن قال امام الحرمين يطلق صيغة النهي للتحذير والكراهة
ترد على وجوه منها التنزيه ومنها الوعيد ومنها الدعاء كقوله ربنا لا تزغ قلوبنا ومنها الارشاد كقوله تعالى الدعاء
لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
وترد بمعنى التقليل والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به وفيه معنى التسلية ومنها
اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم […] وهو كالامر في التكرار والفور اي النهي مثل الامر في
والفور فكما ان الامر المطلق لا دلالة له على ارادة التكرار والفور ولا على ما يقابلهما فكذلك النهي
لا دلالة له على شيء من ذلك بمجرده لانه مقصور على طلب الانتهاء عن المنهي عنه من جهة ما والتكرار والفور
يقابلهما يستفاد من القرائن وقد نبه على التسوية بينه وبين الامر والنهي في ذلك صاحب المحصول وهو […]
بعض الاصوليين ويدل على ما سبق في الامر من صحة تقييده بالمرة والمرات والفور والتراخي من غير لزوم
تكرار وتناقض ومن وروده تارة للدوام كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وتارة لغير الدوام كقول
الطبيب للمريض لا تشرب الماء ولا تأكل […] وقد يرد ايضا تارة للفور وتارة للتراخي فيكون للقدر
المشترك بين هذه المعاني دفعا للاشتراك والمجاز والمشهور من مذهب الاصوليين ان مقتضى النهي المطلق
الدوام والتكرار ومن ضرورته الفور والبدار وقد نقل صاحب […] وغيره الاجماع على ذلك
عليه بانه لو قال السيد لعبده لا تفعل كذا وقدرنا انه […] عن جميع القرائن وفعل العبد كذا في اي
وقت فقد يعد مخالفا للنهي ويستحق الذم من عرف العقلاء واهل اللغة فلو لم يكن النهي مقتضيا للتكرار
لما كان كذلك وبان العلماء في اختلاف الاوقات لم يزالوا يستدلون بالنهي على دوام […] غير نكير فيكون
اجماعا على انه يقتضي الدوام والتكرار ومن لوازمه اقتضاء الفور كما سبقت الاشارة اليه قال في المحصول تنبيه
ان قلنا النهي يفيد التكرار فهو يفيد الفور لا محالة والا فلا ووافق على ذلك صاحب التحصيل والحاصل
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم اقتضائه التكرار عدم اقتضاء الفور […] فانه يجوز ان لا يقتضي
التكرار ويقتضي الفور قال رحمه الله الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه
بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم له كبيع الحصاة
والملاقيح والربا لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير وان رجع الى امر مقارن كالبيع
وقت النداء فلا المسألة الثانية في ان النهي عن الشيء هل يدل على فساده ام لا اختلفوا فيه على ثلاثة
مذاهب الاول انه يدل على الفساد مطلقا سواء كان في العبادات او في المعاملات وافترق القائلون به فرقتين
فقال الاكثرون منهم يدل على الفساد شرعا لا لغة وذهب طائفة منهم الى انه يدل عليه لغة والثاني انه لا يدل
على الفساد مطلقا واليه ذهب جماعة من المحققين كالقفال والغزالي وكثير من الحنفية والمعتزلة وقد افترق القائلون
به ايضا فرقتين فذهب طائفة منهم الى انه يدل على الصحة ونقل ذلك عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن واكثرهم الى انه
لا يدل عليها والثالث انه في العبادات يدل على الفساد شرعا وكذا في المعاملات اذا كان النهي راجعا الى نفس
العقد كبيع الحصاة وهو ان يجعل الرمي بها […] او الى امر داخل فيه كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات فان
النهي فيه راجع الى جزء ماهية العقد وهو المعقود عليه او الى امر خارج عنه لازم له كبيع الربا فان النهي
راجع الى امر لازم للعقد وهو الفضل واما اذا كان النهي راجعا الى امر مقارن للعقد لانفكاكه عنه في جميع الصور

فلا يدل على الفساد وذلك كالبيع وقت نداء الجمعة فان النهي فيه راجع الى تفويت الجمعة وهو امر
مفارق غير لازم للعقد وهذا هو المختار عند المحققين لا سيما الفقهاء الشافعية وبه […]
[…] وهو ان النهي ان كان عائدا الى عين المنهي عنه فيدل على فساده سواء كان من قبيل
العبادات او من قبيل المعاملات وان لم يكن عائدا الى عينه فلا يدل على فساده وقال ابو الحسين
البصري وانا اذهب الى انه يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون العقود والايقاعات
واختاره صاحب المحصول واتباعه فهذه ملخص منقول ائمة الاصول في كتبهم المعتمدة على
اختلاف عباراتهم واشاراتهم وتحصل منه سبعة اقوال في المسألة وانما اختصر الكلام فيها غاية
الاختصار فلا حاجة الى ذكر بعض الحجج والمعارضات بعد شرح ما في الكتاب لانها قاعدة مهمة
يتفرع عليها جمل كثيرة من مسائل الاصول والفروع قوله لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا
اشارة الى الاستدلال على الشق الاول من مدعاه وهو ان النهي يدل شرعا على فساد المنهي عنه
في العبادات مطلقا وتقريره ان يقال المنهي عنه بعينه اي بشخصه لا يجوز ان يكون مأمورا
به لامتناع كون الشيء الواحد بالشخص مطلوب الفعل والترك معا في حالة واحدة وحينئذ لا يكون
الآتي بالفعل المنهي عنه آتيا بالفعل المأمور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون ما اتى به غير مجزئ وهو المعني
بفساد العبادة واستدل على الشق الثاني من مدعاه وهو ان النهي في الصور الثلاث في المعاملات وما
اشبهها يدل على فساد المنهي عنه شرعا بان الاولين من الصحابة والتابعين تمسكوا في بيع الربويات
بمجرد النهي عنها وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد وذلك اجماع منهم على ان النهي يدل على الفساد ومثله
وانه دل على الفساد في مثله […] في الصورتين الاوليين اولى […] ولا تحصل […] الثالثة
بالاستدلال واما الصورة الرابعة فلا يدل النهي على الفساد فيها وذلك ظاهر لان النهي فيها لامر
مفارق عن العقد فلا يلزم منه فساد العقد لعدم الملازمة بينهما هذا […] ثبت ان النهي
يدل على فساد المنهي عنه في الصور المذكورة وهذه الدلالة مستفادة من جهة الشرع اذ الفساد عبارة عما تبت
من قبل عبارة عن عدم الاجزاء في العبادة وعن عدم ترتب الآثار في المعاملات ونحوها ولا دلالة للفظ
النهي المطلق على ذلك بنوع من انواع الدلالات فتعين ان يكون الدلالة من جهة الشرع وهو المطلوب
هذا غاية ما في الكتاب ولا يخفى على المتأمل موضع المناقشة منه وتمسك القائلون بانه يدل على الفساد شرعا
في جميع الصور من العبادات والمعاملات ونحوها حتى البيع في وقت نداء الجمعة سوى الطلاق في زمن الحيض
ونحوه باستدلال الصحابة فانهم رجعوا في القول بفساد الربا وفساد نكاح المتعة الى مجرد النهي فدل ذلك
على ان النهي المطلق مقتض للفساد وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد
والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودا والمردود فاسد واجيب عن الاول بمنع رجوع الصحابة
في فساد الربا والمتعة الى مجرد النهي فانهم حكموا في كثير من المنهيات بالصحة فلو كان مجرد النهي
دالا على الفساد للزم تخلف المدلول عن الدليل في تلك الصور وذلك خلاف الاصل فدل على انهم لم يرجعوا
الى مجرد النهي في القول بالفساد بل الى انضمام قرينة مقتضية له […] على ان ذلك لم يكن من
جميع الصحابة بل من بعضهم فيتوقف حجيته على شيوعه بينهم وعدم انكار احد منهم عليه وذلك غير معلوم وعن
الثاني بان المنهي عنه كالطلاق في زمن الحيض يوصف بامرين احدهما انه مما ليس لامر الله تعالى والثاني انه
سبب لحصول البينونة وباعتبار الاول ليس من الدين […] بانه مطابق لامر الله تعالى فهو الذي
[…] مما ليس منه فكذلك يكون مردودا واما باعتبار الثاني فلم يثبت انه ليس مما امر الله […] فلا يكون مردودا
هو هنا المتنازع فيه وايضا معنى كونه ردا انه غير مقبول او غير المقبول هو الذي لا يثاب على فعله ولا يلزم […]

فانه تقتضي حرمة الجمع بينهما من نكاح واحد ولا تقتضي حرمة نكاح كل واحدة منهما منفردة عن الاخرى وجعل صاحب المحصول
وغيره من الاصوليين النهي الوارد على الاشيا على اربعة اقسام وهو انهم قالوا النهي عن الاشيا قد يكون على الجمع كقوله
لا تفعل هذا او لا هذا وقد يكون عن الجمع كقوله لا تجمع بينهما وقد يكون على البدل كقوله لا تفعل هذا ان فعلت ذاك
وقد يكون على البدل ويفهم منه تارة النهي عن فعل الشي بدلا عن غيره وتارة النهي عن فعل احدهما دون فعل الاخر
والمصنف اقتصر على ذكر القسمين الاولين لكن عبر عن النهي على الجمع بالنهي عن الجميع لكونه اوضح في المقصود دون التعرض
للقسمين الاخيرين لان النهي على البدل راجع الى النهي عن الجمع والنهي عن البدل بالتفسيرين جميعا ليس نهيا عن
الاشيا حقيقة وانما هو نهي عن قصد البدل ليعتقد فيها التي عن غيره او عن التفريق بين الشيئين كالكلام والولد مثلا ونقل
صاحب الاحكام والمازري شارح البرهان خلافا بين الاشاعرة والمعتزلة فيما اذا نهى عن احد الشيئين لا بعينه بان قال
لا تفعل هذا او هذا فقالت الاشاعرة انه لا يقتضي تحريمهما جميعا بل يقتضي تحريم احدهما فقط فله ان ياتي باحدهما دون الاخر
ويتخير في ذلك بينهما وقالت المعتزلة يقتضي تحريمهما جميعا فيعاقب على ترك كل واحد منهما وهذا كما قالوا في الواجب
المخير فانهم وان وصفوا هنالك الكل بالوجوب لكنهم قالوا لا يجب عليه الاتيان بالكل ومنشا الخلاف ان الاشيا عند
الاشاعرة انما تحسن وتقبح بالشرع لا لذاتها او صفاتها وعند المعتزلة يكون ذلك لذاتها او صفاتها فالنهي عندهم
عن احد الشيئين لا بعينه انما يستقيم اذا كان قيام المفسدة بكل واحد منهما لوجود علة التحريم في كل واحد منهما
وقالوا ايضا نقول بها ولا يقطع منهم اما او كفوا فان الواجب فيه ترك الجميع وظاهر لفظ المصنف حجة عليهم وعمومه
لم يفهم من الاية بل من الاجماع والله اعلم قال رحمه الله تعالى الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الاول
العموم العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد الباب الثالث من ابواب الكتاب في الكلام في العموم
والخصوص وفي هذا الباب ثلاثة فصول الاول في بيان العموم واحكامه الثاني في بيان الخصوص وما يتبعه من المخصص
والمخصص واقسامه ذكر في الفصل الاول مسائل في احكام العام وقدم عليها تعريفه لتوقف التصديق على التصور
وعرف العام بانه لفظ مستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد فقوله لفظ كالجنس يدخل فيه اللفظ المفرد والمثنى
والمجموع والعدد وغير العربي والمظهر والمضمر والاسم والفعل وغير ذلك من انواع اللفظ وخرج المعنى فانه
لا يسمى عاما حقيقة عند الاكثرين وعم المطر والخصب ونحوهما مما هو من قبيل الاطلاق المجازي ولكن الاطلاق
المهم العموم والخصوص من العلة والمعنوي مما جد فلا يناقض ذلك اختياره مذهب الاكثرين من ان العموم [illegible]
العموم عندهم بالحقيقة من عوارض الالفاظ فقط وقوله يستغرق جميع ما يصلح له احتراز عن النكرات الواقعة
في جانب الاثبات سواء كانت مفردة او مثناة او مجموعة نحو كذا او غير عدد فانها لا تستغرق جميع ما يصلح له
وانما تتناول على سبيل البدل ومن هذا ايضا عدد وروح ونحو عشرة على طرد الحد كما ذكره بعضهم لان عشرة لا تستوعب
جميع جزئياتها من العشرات لا الوحدات والمراد بجميع الكلي العدد كل فرد فرد من جزئيات ما يصلح له لفظ
العام لا الكل المجموعي على فهم بعضهم فانه يلزم منه ان المحرم اذا ترك قتل صيد واحد يكون ممتثلا لقوله
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وذلك باطل بالاجماع والمراد بما يصلح له اللفظ ما يتناوله بطريق البدل سواء
كان من جهة اطلاق الحقيقة او من جهة الاطلاق المجازي لان افراد كل من بني ادم بالنسبة الى لفظ الطلب وافراد الشجعان
بالنسبة الى لفظ الاسد عند وجود القرينة وقوله بوضع واحد نحو عن على تعريف ابي الحسين البصري بان احتراز عن
اللفظ المشترك فانه صالح لكل واحد من معانيه المختلفة ولم يعتبر في عمومه الا استغراقه لافراد معنى واحد
منها دون افراد جميع معانيه سواء جاز استعماله فيها دفعة واحدة او لم يجز فان لفظ العين مثلا عام بالنسبة
الى افراد الينابيع اذا اريد به عين النبع مع عدم استغراقه لجميع ما يصلح له بالاوضاع المتعددة من
افراد سائر معانيه فلهذا قيد بوضع واحد لئلا يخل الحد مانعا وكذا الحكم في ما له حقيقة ومجاز فانه لا يعتبر في
عمومه الا استغراقه لافراد معنى واحد متبادرا بغاية هذه الزيادة صون الحد من عدم الانعكاس لا من عدم

استدراك

الا مراده وان الحاجة اليها ليست متفرعة على استعمال اللفظ المشترك في معانيه دفعة واحدة كما توهم ذلك بعض
شارحي المحصول وكذا بعض شارحي هذا الكتاب فتامل فيه لكن لا يخفى ان الحد بعد هذه الزيادة لا يبقى جامعا
عند من يعتقد كون اللفظ المشترك وما له حقيقة ومجاز مستغرقا لجميع المعاني المختلفة عند تجرده عن القرائن الصارفة
الى بعض معانيه لانه حينئذ لا يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد بل بوضعين او اكثر واما اذا وجعليه من
انه الاشتراك والعموم بمعنى واحد فلا يحصل ما ذكره الا تعريف لفظي وهو تبديل لفظ بلفظ اخر مرادف
لانه على تقدير تسليم اتحادهما في المعنى يجوز تعريف العام المصطلح بالمستغرق اللغوي واما ما قيل ان الحد ليس
بمانع لدخول نحو ضرب زيد عمرا فيه فانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له لانه ما يقتضيه من الفاعل والمفعول به [illegible]
ليس بمانع بالاتفاق لان الاشتراك عموم واما كان مستغرقا لجميع ما يصلح له لو كان شاملا لجميع انواع الضرب
العام ومن زيد الواقع على عمرو وليس كذلك فانه لا يدل الا على تعلق صدور ضرب من زيد ووقوعه على عمرو واما
الفاعل والمفعول فليس مما يصلح له لفظ ضرب لما سبق بيان المراد به فتبين ان الحد صحيح لا عند القائلين باستغراق
اللفظ المشترك وما له حقيقة ومجاز لجميع معانيه المختلفة حال تجرده عن القرينة كان فحوى القاضي ابي بكر ومن تبعه في
ذلك وقال الامام الغزالي في المستصفى العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مطلقا
والمشتركين ومن فصل ذلك فاعطه ونظايره كلها في تفصيل صيغ العموم واحترز بقولنا من جهة واحدة
عن قولهم ضرب زيد عمرا فانه قد دل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعترض
عليه صاحب الاحكام بانه ليس هو بمانع لخروج لفظ المعدوم والمستحيل عنه فان مدلول المعدوم ليس بشي عنده
وعند اهل الحق ولا مدلول المستحيل بالاجماع وليس بمانع لدخول نحو عشرة فيه مع انها ليست من الالفاظ العامة
ثم قال والحق في ذلك ان يقال العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا فقولنا اللفظ
كالجنس العام والخاص فيه مما يدخل تحت العموم بالالفاظ لكونه من العوارض الحقيقية لها وما عداها من اصحابنا
وجمهور الائمة كما ياتي تعريفه وقولنا الواحد احتراز عن قولنا ضرب زيد عمرا وقولنا الدال على مسميين ... والدال
فيه الموجود والمعدوم وفيه احتراز ايضا عن الالفاظ المطلقة كقولنا رجل ودرهم ونحو اسما الاعلام وان كانت
صالحة لكل واحد واحد من احاد الرجال واحاد الدراهم فلا يتناولها معا بل على سبيل البدل وقولنا فصاعدا
احتراز عن لفظ التثنية وقولنا مطلقا احتراز عن قولنا عشرة ومائة ونحوها من الاعداد المقيدة ولا حاجة
الى قولنا من جهة واحدة احترازا عن الالفاظ المشتركة والمجازية اما عند من يعتقد كونها من الالفاظ العامة كما
ان حمله على مسمياته معا فيكون هذا الحد جامعا واما عند من لا يقول انها من الالفاظ العامة فلا حاجة الى
~~ما عند من يقول انها من الالفاظ العامة~~ فالحد لا يكون مع اخذ هذا القيد جامعا
هذا القيد ايضا اذ اللفظ المشترك غير دال على مسمياته معا بل على البدل وهو قولنا
البدل وكذلك لو حكم من اللفظ الدال على جهة الحقيقة والمجاز ومن الحد المذكور فيه دليل النقض بذكرها
الدال على مسميين معا هذا اما ذكره ومن حمل طرده نحو رجال ومن عكسه نحو الموصولات فيصلح كل شي
من الالفاظ العامة وليست بلفظ واحد وكذا اورده ابن الحاجب على عكس حد الغزالي واورد على طرده كل شي
وذلك غير وارد كما وجه تقييد فيما عداه فان المثنى يدل على شيئين فقط وايضا يشمل المعدوم والمستحيل فرجح
من يقول على شيئين كما يصح قوله كل شي يدخل فيه وكذا كل معهود ونكرة يدخل فيه وكذا يلزم منه
ولا نعرف نحو الرجل من المعهود ورجل من النكرة لا يدخل فيه وكذا المعهود والنكرة والمعدوم والمستحيل
لا يدخلان فيه فكما يرد كل معهود ونكرة على الاطلاق ثم قال والاول ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا ضربة بمعهوم اشتركت فيه لتخرج نحو عشرة ومطلقا لتخرج المعهود ومن وضربة لتخرج نحو رجل
والاقال ما دل ولم يقل لفظ لكنه لم يخص العموم باللفظ لما اختار ان العموم لا يختص بالالفاظ من عوارض المعاني
ايضا كما انه من عوارض الالفاظ لا ان قد اكثرين واختار المسمى ولم يقل الشي ليشمل الموجود والمعدوم والمستحيل

وانما قال على مسميات احترازا عن المثنى والمفرد ويرد على هذا الحد الجمع المنكر نحو رجال والمثنى عند من يقول
اقل الجمع اثنان ولو قال على المسميات لم يرد عليه ذلك ويرد عليه ايضا او رد على حد الكتاب على مذهب العنبري
والقاضي هذه هي تعريفات العام وقد ذكروا له تعريفات اخر متقاربة لها تركناها حذرا من الاطالة قال
رحمه الله تعالى وفيه مسائل الاولى ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدة
معينة المعرفة ومع وحدة غير معينة النكرة ومع وحدات معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام
الفصل الرابع سائر المسائل الاولى في الفرق بين العام والمطلق وغيرهما وتقريره يتقدم بمقدمة وهي ان لكل شيء
حقيقة هو بها هو وتلك الحقيقة مغايرة لكل ما عداها من الامور اللازمة لها والمفارقة عنها كالانسانية مثلا فانها
من حيث هي حقيقة مغايرة للوحدة والكثرة وان لم تنفك عن احداهما وكذا القول في سائر المتقابلات اللاحقة لها
واذا ثبت ذلك فاللفظ الدال على تلك الحقيقة فقط من غير اعتبار عارض من عوارضها هو المطلق والدال
عليها مع وحدة معينة شخصية او غيرها المعرفة ومع وحدة غير معينة النكرة والدال عليها مع وحدات معدودة
اي محصورة العدد ومع جمع وهو اثنا الغير المحصورة اي مع جميع جزئيات تلك الحقيقة العام ولا تخفى
امثلتها ومعرفة حد كل واحد منها على مقتضى التقسيم المذكور واعلم ان هذا التقسيم غير مستقيم لوجوه احدها
انه غير حاصر وذلك لان الماهية على ثلاثة اقسام ماهية بلا شرط شيء وهي الماهية المطلقة وماهية
بشرط لا شيء وهي الماهية المجردة عن جميع الاعراض واللواحق وماهية بشرط شيء وهي الماهية المقيدة
ببعض الاعراض واللواحق كالوحدة والكثرة والكلية والجزئية والوجود والامكان وغيرها كما هو
مقرر في علوم المعقول والتقسيم المذكور غير شامل للفظ الدال على الماهية المجردة وكذا اللفظ الدال على الماهية
المجردة ولذا اللفظ الدال على الماهية المقيدة بغير الوحدة والكثرة من سائر الاوصاف والثاني ان التقسيم يقتضي
التباين بين الاقسام واكثر الاقسام المذكورة متداخلة فان نحو رقبة مثلا مطلق ونكرة باجماع اهل العربية والاصول
ونحو كل رجل عام ونكرة ونحو الرجال عام ومعرفة ونحو عشرة عدد ونكرة ونحو العشرين عدد ومعرفة وكذا ذكر
الثالث ان اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو المسلمين والرجال عن حد
المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وذلك مخالف لاجماع اهل العربية ولم يعرفوا ذلك لاحد
من اهل الاصول غير صاحب التحصيل والحاصل وفساده بين والرابع انه يلزم من التقسيم المذكور ان
يكون العدد عبارة عن اللفظ الدال على الماهية مع قيد كثرة معينة وهذا لا وجه له لان العدد من مقولة
الكم المنفصل واللفظ من مقولة الكيف فلا يصدق احدهما على الاخر فهذا ان اراد بالعدد نفس العدد
كما هو ظاهر عبارته وان اراد به اسم العدد كما صرح به في المحصول ومختصراته فذلك ايضا غير صحيح فان
الدال على الماهية بقيد كثرة معينة هو مجموع قولنا خمسة رجال مثلا واسم العدد هو لفظ الخمسة
فقط ولا دلالة له على الماهية اصلا بل لا انه معصورة على الكثرة العارضة لها واعلم انه اختلف اصطلاح
الاصوليين في اللفظ المطلق فقال الغزالي اللفظ باسم الاشتراك المعنى وخصوصه ينقسم الى ما يدل
على عين واحد كزيد وعمرو والى ما يدل على اشياء كثيرة تتفق في معنى واحد وسمي مطلقا فالمطلق هو
اللفظ الدال على معنى لا يكون مقصوده باتفاق وقوع الشركة فيه وقال صاحب المحصول اللفظ
الدال على الحقيقة من حيث انها هي هي من غير ان يكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك
القيد او ايجابا هو المطلق واما اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة فان كانت الكثرة كثرة معينة
بحيث لا تتناول ما يزيد عليها فهو اسم العدد وان لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام وبهذا التحقيق ظهر
خطا قول من قال ان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وغير معين قيد ان زائدان
على الماهية وقال صاحب التنقيح اللفظ المفرد الدال على الحقيقة فقط هو المطلق ويسمى مفهوما كليا او اثنا

هوم

الدال عليها بوصف الكثرة ان لم ينحصر فهو العام وان انحصر فهو الجمع المنكر واما الدال عليها بوصف
الوحدة فان كانت عينية فهو العلم واسما الاشارة وما يجري مجراهما وان كانت ذهنية فهو المطلق عند
الفقهاء ويسمون الاول باسم الجنس واما الدال على نفس الكثرة فان اشعر بكمية فهو اسم العدد والا فهو
الانقسام وفي بعض هذه الانقسامات نظر لا يخفى على المتامل والغرض الاصلي ليس الا بيان اختلاف
في اللفظ المطلق وقال ابن الحاجب المطلق ما دل على شائع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه
لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة وقد تلخص ان مجموع
المنقول اختلاف اصطلاحهم في المطلق والمقيد مقابل له لا واسطة بينهما في جميع التعريفات ولا مناقشة
في الاصطلاحات بعد رعاية المناسبة مع المعاني اللغوية والله هو الهادي للصواب ثم تعريفات قال رحمه الله
الثانية العموم اما لغة بنفسه كاي للكل ومن للعالمين وما لغيرهم واين للمكان ومتى للزمان او بقرينة
في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس او النفي كالنكرة في سياقه او عرفا
نحو حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات او عقلا كترتيب الحكم على الوصف
المسالة الثانية في بيان اقسام ما يفيد العموم وهو اما ان يفيد العموم فاما ان يدل عليه من جهة اللغة او من
جهة اصطلاح اهل العرف او بدليل عقلي فهذه ثلاثة اقسام والقسم الاول اما ان يدل عليه بنفسه لكونه
موضوعا له او بواسطة اقتران قرينة به والاول اما ان يكون شاملا للكل اي لجميع المفهومات كلفظ اي
فانه شامل للعقلاء وغيرهم فيفيد العموم وكل ما حل عليه من الجنسين وكذلك لفظ كل وجميع والذي
والتي وما اشبههما واما ان يكون مختصا بالعالمين كلفظ من فانها تختص باولي العلم بحسب
الوضع وقد يستعمل في غيرهم للتغليب او لغيره كقوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه واما ان يكون
مختصا بغير العالمين وهو اما ان يعم كل من لا يعلم كما الاسمية فانها تفيد العموم اذا كانت معرفة
في جميع المعاني من غير العالمين من الزمان والمكان والجماد والنبات والبهائم وغير ذلك وقيل انها
تتناول العالمين ايضا لقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقال بعض النحاة انها يعبر بها عن نوع من يعقل
نحو لما خلقت بيدي وعن صفته فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي من الطيبات ولا يعبر بها عن شخص
فلا يقال جاءني ما عندك ورايت ما زيد وبهذا امكن الجمع بين الاستعمالات والنقول ولما ان يختص
بنوع من انواع غير العالمين كلفظ اين فانها تختص بالمكان ومثلها حيث وانى وكلفظ متى فانها تختص
بالزمان ومثلها ايان والثاني وهو ما يفيد العموم بواسطة اقتران قرينة به فذلك اما ان يكون في
الاثبات او في النفي والاول كالجمع المحلى بالالف واللام من غير العهد نحو قوله تعالى ان الله بري من
المشركين والجمع المضاف نحو عبيدي احرار ونحن معاشر الانبياء على ما سياتي وفيه نظر لانه لا اختصاص
لهذا بالاثبات بل يفيد العموم في غير الاثبات ايضا كقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وكذا اسم
الجنس المعرف بالالف واللام نحو قوله تعالى واحل الله البيع فانه يفيد العموم ايضا واراد به ما دل
على معنى كلي سواء كان مشتقا او غيره وفي هذا خلاف صاحب المحصول وكذا اسم الجنس المضاف نحو
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره على ما مر بيانه والثاني كالنكرة الواقعة في سياق النفي نحو
لا رجل في الدار والقسم الثاني ما اصل الفقه وهو ما يفيد العموم من جهة اصطلاح اهل العرف نحو
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان اهل العرف نقلوا هذا المركب الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة
من النساء عرفا فيقتله حرمته وجميع الاستمتاعات من الوطء ومقدماته دون الاعيان من الكلام فحمل
هذا الاجمال فيه ومنهم من يقول ان المراد منه تحريم الوطء فقط لانه المتبادر الى الذهن بحسب

والمسئلة علمية لا يكفي فيها الظن واجيب عنه بانا لا نسلم انه غير معلوم بالضرورة فانا بعد الاستقراء نعلم بالضرورة
ان صيغ كل وجميع ومن وما واي وغير ذلك للعموم سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان نعرف ذلك بالاحاد ولا
نسلم ان المسئلة علمية قطعية كيف وقد تبين بما سبق ان القطع لا يوجد في اللغات الا نادرا واحتج القايلون
بالاشتراك بان هذه الصيغ اطلقت للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فتكون مشتركة بينهما
واجيب عنه بان الاشتراك خلاف الاصل فيحمل حقيقة لاحدهما ومجازا للاخر فان المجاز وان كان خلاف
الاصل ايضا لكنه اولى من الاشتراك [illegible] الامر والنهي [illegible]
دون غيرها بان الاجماع منعقد على تكليف المكلفين بالامر والنهي فيجب ان يكون الامر والنهي
مفيدا للعموم دون غيرها واجيب عنه بان الاجماع ايضا منعقد على وجوب اعتقاد [illegible]
مضمون الاخبار كقوله تعالى والله بكل شيء عليم فيجب ان يكون الاخبار مفيدة للعموم فلم يكن [illegible]
فرق بين الاخبار وبين النهي والامر

قال رحمه الله تعالى الثالثة الجمع المنكر لا يقتضي العموم [illegible] حمله على كل انواع العدد قال الجبائي حقيقة في كل انواع العدد فيحمل على جميع حقائقه قلنا بل هو القدر المشترك

المسئلة الثالثة في الجمع المنكر كرجال مثلا هل يقتضي العموم ام لا واختلفوا فيه فذهب
الجمهور الى انه لا يقتضي العموم وهو المختار في الكتاب وذهب ابو علي الجبائي واتباعه الى انه يقتضيه احتج الجمهور
بان الجمع المنكر يحتمل كل واحد من انواع عدد الجموع كالثلثة والاربعة وغيرهما ولهذا لو قال القايل
عندي عبيد لصح تفسيره بكل واحد من انواع الجموع واذا كان كذلك لا يكون مستغرقا لجميع انواع العدد
فلا يكون عاما لوجوب دلالة العام على جميع افراده بطريق الاستواء على ما عرفت واحتج الجبائي بان الجمع
المنكر حقيقة في كل انواع العدد اذ يصح الاطلاق على كل نوع منه والاصل في الاطلاق الحقيقة فحينئذ اما
ان يحمل على جميع حقائقه او على البعض منها دون بعض والثاني باطل لانه ترجيح من غير مرجح فيتعين الاول
وهو المطلوب واجيب عنه بانا لا نسلم انه حقيقة في كل انواع العدد بل هو
حقيقة في القدر المشترك بين انواع العدد من الجموع فان اطلاقه على كل نوع منه انما هو على سبيل البدل
لا الاطلاق كرجل مثلا على كل شخص من ذكور بني ادم فكما ان رجلا ليس عاما في الرجال فكذلك رجال
لا يكون عاما في الجموع وذلك لان الدال على [illegible] الاشتراك [illegible] لا يدل على [illegible] فضلا
عن ان يكون حقيقة فيه وله شبه اخرى ضعيفة مذكورة في كتاب المعتمد وغيره لا حاجة الى تطويل الكتاب
بذكرها

قال رحمه الله تعالى الرابعة قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه [illegible] لا اكلت [illegible] ويقبل التخصيص كالمؤكد [illegible] وفرق ابو حنيفة بان الكل يدل على التوحيد وهو ضعيف فانه للمؤكد ويستوي فيه الواحد والجمع

المسئلة الرابعة وهي اخر مسائل الفصل الاول المشتملة على مباحث [illegible] في نفي المساواة بين الشيئين
نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة هل يقتضي العموم اعني نفي المساواة من كل وجه
ام لا فذهبت الشافعية ونفر من القايلين بصيغ العموم الى انه يقتضيه وتمسك به بعضهم في ان المسلم لا يقتل
بالذمي وذهب ابو حنيفة الى انه لا يقتضي ذلك واختاره المصنف اتباعا لصاحب المحصول واتباعه واستدل
عليه بان نفي الاستواء بينهما يحتمل ان يكون من كل وجه ويحتمل ان يكون من بعضه دون بعض لانقسامه
اليه والمنقسم لشيئين مشترك بينهما واعم من كل واحد وهذا ضعيف لان الدال على العام لا دلالة له على
الخاص [illegible]

ولنا ان جانب النفي فلا نسلم ذلك فان نفي العام يوجب نفي جميع افراده بالضرورة وايضا فقد ثبت ان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم وهذه النكرة في سياق النفي اذ الافعال كلها نكرات فتقتضي العموم كسائر النكرات
الواقعة في سياق النفي واستدل عليه ايضا بان المساواة بين الشيئين من جانب الاثبات يعتبر في كل الوجوه
والا لصدق على كل شيئين انهما متساويان ضرورة تساوي كل شيئين في بعض الوجوه ولو في سلب ما عداهما
عنهما ثم يلزم الصدق في الاخبار عن شيئين انهما متساويان وانهما ليسا متساويين وذلك باطل بالاجماع واذا كان المعتبر في
جانب الاثبات المساواة من كل الوجوه يلزم ان يكون المعتبر في جانب النفي المساواة في بعض الوجوه لان
نقيض الموجب الكلي سالب جزئي [illegible] بان المساواة في جانب الاثبات تعتبر في بعض الوجوه
والا لصدق على شيئين انهما متساويان اصلا لامتناع تساويهما في جميع الوجوه ويلزم ان يكون المعتبر في
جانب النفي المساواة من جميع الوجوه لان نقيض الموجب الجزئي السالب الكلي فقيل لو كان المعتبر في جانب النفي
المساواة من جميع الوجوه لم يصدق نفي المساواة بين شيئين اصلا لاستحالته اجيب عنه بمنع الملازمة فان المراد
نفي المساواة من جميع الوجوه التي يمكن انتفاؤها وما لا يمكن انتفاؤه مخصوص بالعقل وذلك لا ينافي عموم
اللفظ البحث الثاني واليه اشار بقوله بخلاف لا اكلت [illegible] ان الفعل المتعدي الى مفعول به اذا
وقع في سياق النفي هل يعم في مفعوله ام لا اختلفوا فيه فذهب [illegible] والقاضي ابو يوسف الى انه يعم
سواء كان مؤكدا بالمصدر نحو لا اكلت اكلا او لا نحو لا اكلت وكذا اذا وقع في سياق الشرط نحو ان اكلت
[illegible] فعبدي حر فانه يعم في جميع المأكولات ويقبل التخصيص حتى اذا نوى به ماكولا معينا [illegible]
اراده غيره وابو حنيفة وافق في المؤكد بالمصدر فقال بعمومه وقبوله التخصيص وخالف في غير المؤكد فقال
انه ليس بعام بل هو مطلق فلا يقبل التخصيص ببعض المأكولات حتى يحنث باكل اي ماكول كان [illegible]
ماكولا معينا ام لا لان التخصيص من توابع العموم حيث لا عموم لا تخصيص واختار المصنف المذهب الاول
واستدل على محل الخلاف بالقياس على محل الوفاق وتوجيهه ان يقال قول القايل والله لا اكلت اكلا عام في
جميع المأكولات وقابل للتخصيص ببعضها فوجب ان يكون لا اكلت ايضا كذلك والجامع بينهما دلالة كل
النفي على الماهية فان نفي الماهية يوجب نفي جميع افرادها [illegible] وفرق ابو حنيفة بين المقيس والمقيس عليه
بان اكلا يدل على التوحيد وذلك الواحد غير معين [illegible] فيكون قابلا للتخصيص
بخلاف لا اكلت فانه غير مقيد بوصف التوحيد فلا يقبل التخصيص لانه يدل على المصدر وقد تقرر ان المصدر
لا يدل الا على الماهية الكلية التي لا تتجزأ ولا تتعدد وما لا عموم له لا يقبل التخصيص وهذا
الفرق ضعيف لان اكلا لا يدل على التوحيد اصلا بل هو لمجرد التوكيد ويستوي فيه الواحد والتثنية و
الجمع [illegible] فظهر انه لا فرق بين المقيس
والمقيس عليه [illegible] والمقدر في حكم الملفوظ على ما عرف
[illegible] بقوله وهو ضعيف [illegible] قال صاحب المحصول ونظر ابي حنيفة فيه دقيق وتقديره
ان نية التخصيص لو صحت لصحت اما في الملفوظ او في غيره والقسمان باطلان فبطلت تلك النية وانما
قلنا انه لا يصح اعتبار نية التخصيص في الملفوظ لان الملفوظ هو الاكل والاكل ماهية واحدة [illegible]
[illegible]
هو الاكل وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث انها هي لا تقبل العدد ولا تقبل
[illegible] بالماهية اذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا وذاك [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]

الماهية وبينها غير ملفوظ فانكون القابل لنية التخصيص شيئا غير ملفوظ وهذا هو القسم الثاني فنقول هذا القسم
وان كان جائزا عقلا الا انه نبطله بالدليل الشرعي فنقول اضافة ماهية الاكل الى الخبز تارة والى اللحم اخرى
اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها الى هذا اليوم وذاك وهذا الموضع وذاك اضافات
عارضة لها بحسب اختلاف المفعول فيه ثم اجمعنا على انه لو نوى التخصيص بالمكان والزمان لم يصح فكذا التخصيص
بالمفعول به والجامع رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين هذا كلامه بعبارته ثم تعرض لا صحيحا والمعنى
بالقياس المذكور في الكتاب واجاب عنه بالفرق المذكور فيه اتباع زيادة تحكمهم بان الكلام والمخففة
ليس قصدا وهذا الكلام ضعيف ولا يتبين به دقة نظر ابي حنيفة في المسئلة بل نظر غيره فيها اوفى
وذلك لانا لا نسلم انه لا يصح اعتبار نية التخصيص في الملفوظ فقوله لان الملفوظ هو الاكل وهو
ماهية واحدة الى اخره قلنا الاكل مصدر وهو ماهية كلية ولا دلالة له من حيث هو هو على الوحدة
ولا على التعدد واما مع قرينة فقول جرى النزاع عليه فلا نسلم انه لا دلالة له على العدد ومن سبق بيان
سنه المنع سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان غير الملفوظ لا يقبل التخصيص وما ذكر في بيانه من القياس على المفعول
فيه فالجواب عنه من وجهين احدهما منع الحكم في المقيس عليه فانه نقل اتفاق الحنفية والحاكم على انه اذا
قال والله لا اكل ونوى يوما بعينه حنث بالاكل في غيره وكذلك في المكان والثاني ثبوت الفرق
بينهما فان دلالة الفعل على المفعول به اقوى من دلالته على المفعول فيه لان الفعل المتعدي لا يعقل
مفهومه بدونه ولا تعقل المفعول به بخلاف المفعول فيه فانه من لوازم وقوع الفعل لا من لوازم مفهومه
ولهذا الثاني تعرض صاحب التحصيل فقال ولقائل ان يقول تعلق الفعل بالمفعول به اقوى منه
بالمفعول فيه فكانت دلالته عليه التزامية فلم اقوى واما الفرق المذكور فقد اتضح ضعفه بما سبق وقوله
ان الكلام الحقيقي ليس مصدرا انما لو اجماع اهل العربية فانه يقال اكل اكلا وجميع ائمة النحو على
ان اعرابه النصب على المصدر لا على المفعول به وكذلك وقال الامام الغزالي في المستصفى استدل اصحاب
ابي حنيفة بان هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان الاكل يستدعي ماكولا بالضرورة لا ان اللفظ
يتعرض له وما ليس بمنطوق لا عموم له فالمأكول للخبز والطعام للاكل والالة للضرب والوقت
للفعل والحال للفاعل ولو قال انت طالق ثم قال اردت به اذا دخلت الدار او اردت به يوم
الجمعة لم يقبل وكذلك لو قال انت طالق ونوى عددا لم يجز وجوزه اصحاب الشافعي والحق
ان هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدي الى المفعول به يدل
على المفعول بصيغته ووضعه واما الحال والوقت فضرورة وجود الاشياء ولا تعلق لها باللفظ
والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا صيام او ضرورة وجود المذكور كقوله اعتق عبدك عني
فانه يدل على حصول الملك فيه لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا
وقال ابن الحاجب قالوا ان اكلت ولا اكلت مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد
المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد وقد علم جواب
هذا المستند مما سبق لا هكذا وفيه نظر لانه لا يلزم اذا لم يكن المراد المقيد ان يكون المراد الكلي الذي
يمتنع وجوده في الخارج لجواز ان يكون المراد ماهية الاكل لا بشرط شيء كما هو مذهب المحققين لا الماهية
بشرط لا شيء او بشرط الكلية حتى يستحيل وجودها في الخارج والاولى ان يجاب عنه بمنع كون هذا النوع
من التغاير الذي بين الكلي الطبيعي وبين افراده مما يمنع صحة التفسير اذا عبر بلفظ اهل هاتين
الالة وسند المنع جواز اطلاق الرقبة وارادة الرقبة المؤمنة بالاتفاق قال رحمه الله تعالى

الفصل الثاني في الخصوص وفيه مسائل الاولى تخصيص افراده بعض ما تناوله اللفظ والفرق

منه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والمخصص المخرج عنه والمخصص
المخرج وهو ارادة اللافظ ويقال لما دل عليها مجازا

الفصل الثاني من فصول الباب
الثالث في ابحاث الخصوص وفيه ست مسائل المسئلة الاولى في تعريف التخصيص والمخصص والمخصص
عرف التخصيص بانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ اي اخراج بعض ما تناوله ظاهر اللفظ العام عن
ترتب مقتضاه عليه فالاخراج كالجنس وباقي الحد كالفصل له يميزه عن غيره كالتقييد ونحوه والمراد
بالتناول الشمول على سبيل الاستغراق والبعض اعم من ان يكون من الاشخاص او من الازمان فيدخل
فيه بعض افراد النسخ على ما سياتي تحقيقه وتناول اللفظ اعم من ان يكون بمنطوقه او بمفهومه او بمعقوله فيدخل
فيه تخصيص المفهوم وتخصيص العلة على ما سياتي ذكره في المسئلة الثانية وبعد اعانة التوجيه لهذا التعريف
وكما ظهر منه انه لا يحتاج الى تقدير لولا المخصص فان تناول اللفظ للبعض المخرج ثابت مع وجود المخصص
مانعا ان الحكم غير ثابت له وذلك لا ينافي التناول وقال ابن الحاجب التخصيص قصر العام على بعض مسمياته
ابو الحسين اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خص العام هذا
كلامه وفيه نظر لان تعريف ابي الحسين صحيح بدون هذه الزيادة كما علمت بل تقديرها يوجب الدور على ما لا يخفى
وتعريفه غير صحيح لاشتماله على الاجمال فان القصر ليس بواضح الدلالة على المقصود لاحتماله القصر في الحمل وفي الدلالة
وفي الاستعمال ولان العام لا مسميات له بل مسماه واحد وله جزئيات على ما عرف من تعريفه وقال صاحب الاحكام
التخصيص تعريف ان المراد باللفظ العموم الخصوص واورد عليه ان التعريف دليل التخصيص لا عينه وانه مشتمل على الدور
واجيب عن الثاني بان المراد بالتخصيص الاصطلاحي وبالخصوص اللغوي وهذا الجواب لا يتاتى في تعريف ابي الحسين
على تقدير تلك الزيادة فان المراد ليس المخصص اللغوي بل الاصطلاحي وذلك ظاهر قوله والفرق بينه وبين
النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل اي الفرق بين التخصيص وبين النسخ ان التخصيص يكون ابدا
ببعض الافراد والنسخ قد يكون لكل الافراد وبعض هذا الفرق انه يكون النسخ اعم من التخصيص فان النسخ
قد يكون عن البعض ايضا وهذا عكس ما اختاره صاحب المحصول فانه قال النسخ لا معنى له الا تخصيص الحكم
بزمان معين بطريق خاص فيكون الفرق بين التخصيص والنسخ فرق ما بين العام والخاص وذكر الناس اعتبروا
في التخصيص امورا اخر صوبها عن كونه كالجنس للنسخ وتلك الامور خمسة اولها ان التخصيص لا يصح
الا فيما يتناوله اللفظ وثانيها ان نسخ شريعة بشريعة وتخصيص شريعة بشريعة لا يصح وثالثها ان
النسخ رفع الحكم بعد ثبوته والتخصيص ليس كذلك ورابعها ان الناسخ يجب ان يكون متراخيا بخلاف المخصص
ام لم يجب على اختلاف القولين وخامسها ان التخصيص قد يقع بخبر الواحد والقياس والنسخ لا يقع بهما
ويرد على النسخ قبل وقت الفعل على راي جمهور اهل السنة كما سياتي فانه رفع للحكم وليس فيه تخصيص
ببعض الزمان فلا يكون التخصيص اعم من النسخ مطلقا لصدقه على جميع افراده وايضا ان اعتبروا
في التخصيص تناول الخطاب الذي هو اللفظ حيث قال حد التخصيص على مذهبنا اخراج بعض ما تناوله
الخطاب عنه والنسخ قد يتحقق فيما لم يتناوله اللفظ كالثابت بالفعل او بالقرائن الحالية او المقالية او بعلم
ضروري وحينئذ لو وجد النسخ بدون التخصيص فلو كان النسخ اعم والتخصيص من هذا الوجه ويوجد التخصيص
بدون النسخ كما في قوله تعالى ... فانه لا يصدق عليه حد النسخ ويجتمعان معا في بعض الصور
كما في اخراج بعض الازمنة في بعض الخطاب المتناول لها فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وزيادة
بيانه تتوقف على تحقيق معنى النسخ وسيتضح ذلك في الباب الخامس من الكتاب ان شاء الله تعالى قوله والمخصص
المخرج منه اي المخصص بصيغة اسم المفعول هو العام الذي اخرج عنه بعض افراده لا البعض المخرج عن العام
وربما يتوهم فان المخصص بحكم الاشتقاق هو الذي تعلق به التخصيص او هذا التخصيص وذلك هو العام المستعمل

لتشمل المحدود وغيره

والمخصص ... ان يكون متراخيا ...

الميل كما يقال للمنافق انه ذو لسانين وذو وجهين وذو قلبين ويقال للشخص الذي لا يميل الا الى شيء واحد له قلب واحد ولسان واحد فيجوز ان يكون المراد من القلوب المذكورة في الاية الميول وحينئذ لا يلزم اطلاق الجمع على اثنين لجواز ان يكون لكل واحد منهما ميول متعددة لدواعي مختلفة وهذا ان يكون بطريق المجاز من باب اطلاق اسم المحل على الحال والمجاز وان كان خلاف الاصل لكنه يرتكب لدليل المذكور واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فانه اطلق الجمع على الاثنين والاصل في الاطلاق الحقيقة واجيب عن ذلك بان المراد ان الاثنين جماعة في جواز السفر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان نهى عن السفر فرادى وما لجماعة ثم بين ان اقل الجماعة في جواز السفر اثنان وقيل المراد منه ان الاثنين جماعة في ادراك الفضيلة في الصلاة فان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لتعريف احكام الشرع لا لتعريف اللغة واعلم ان ابن الحاجب ذكر في هذه المسئلة اربعة مذاهب احدها ان ابنية الجمع يطلق على اثنين بطريق الحقيقة وثانيها يطلق عليهما بطريق المجاز واختاره والثالث لا يطلق عليهما لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وابعد منه الرابع انها تطلق على اثنين وعلى الواحد اعتبارا بطريق المجاز وقال في المنتهى والخلاف في نحو رجال ومسلمين وضمائر الغيبة والخطاب لا في لفظ ج م ع ولا في نحو فعلنا ولانه باب ملوكنا فانه وفاق واراد انه لا خلاف في جواز استعمال صيغة الجمع في اثنين في الصيغ المذكورة واما الخلاف في كونها حقيقة او مجازا في الكل ولا حاجة الى التخصيص واحتج من جوز تخصيص العام الى الاثنين بقوله تعالى ان اخوة فلامه السدس والمراد الاخوان واجيب منه بان الجمع المنكر ليس بعام لما مر فلا يلزم من استعماله في الاثنين استعماله في العموم فيها والقائلون بجواز التخصيص الى الواحد تمسكوا بقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فان المراد بالاول نعيم بن مسعود رضه فيجعلون اطلاق العام على الواحد جائزا واجيب عنه بانا لا نسلم ان الناس عام لان المراد من الناس المعهود والمعهود لا عموم فيه وتمسكوا ايضا بانه يصح الاطلاق اكلت الخبز وشربت الماء لاقل ماكول ومشروب مع ان الخبز والماء عام اذ لا معهود بين المتكلم والمخاطب واجيب عنه بان اللام فيه للمعهود الذهني وهو ماهية الخبز والماء من حيث هي هي الا انه لما تعذر تحقق الماهية في الخارج الا في ضمن فرد من الافراد حمل على ذلك الفرد لضرورة الوجود واذا كان المراد المعهود الذهني لا يكون من العموم والخصوص في شيء لان الماهية من حيث هي لا واحدة ولا كثيرة ولهذا يصح اقترانه بكل واحد من المتقابلين وتمسكوا ايضا بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فانه اطلق انا ونحن واراد نفسه واجيب عنه ايضا بمنع عمومه فان صيغ الجمع لا استقلال لها بالعموم والاطلاق صيغ الجمع من المتكلم على الواحد للتعظيم لا نزاع فيه كما سبق للتنبيه عليه قال ابن الحاجب الاكثر على انه لابد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل بلا تفصيل وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة وبالمنفصل في غير المحصور والعدد الكثير المذهب الاول واعلم ان هذا التفصيل لم تعرف لغيره بحكايات وتمام كلامه بيّنات قال رحمه الله تعالى الرابع

العام المخصص مجاز والا لا شترك قال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين المخصص بالمتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرها قلنا المركب لم يوضع والنزاع في متناول المسئلة الرابعة في ان العام بعد التخصيص هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز فيه اختلف العلماء في ذلك فذهب اكثر المعتزلة وكثير من اصحاب الشافعي والحنفية وغيرهم الى انه يصير مجازا مطلقا اي عام خص وباي دليل كان وهو مختار الغزالي والامدي وابن الحاجب والمص وذهبت الحنابلة وكثير من الفقهاء الشافعية والحنفية الى انه لا يصير مجازا بل حقيقة فيما بقي مطلقا وذهب ابو الحسين البصري الى الفرق بين المخصص بالمتصل والمخصص بالمنفصل وقال ان خص بالمتصل اي بغير المستقل كالشرط والاستثناء

الصفة والغاية يكون حقيقة في الباقي وان خص بالمنفصل اي بدليل مستقل سمعي او عقلي يكون مجازا في الباقي واختار ذلك الامام فخر الدين الرازي واليه اشار المص بقوله وفرق الامام بين المخصص بالمتصل والمخصص بالمنفصل وورا هذه المذاهب الثلاثة في المسئلة مذاهب لم ينقلها صاحب الكتاب وغيره فنقل عن القاضي انه ان خص بشرط او استثناء فحقيقة والا فمجاز وعن القاضي عبد الجبار ان خص بشرط او صفة فهو حقيقة والا فمجاز وقيل ان خص بدليل لفظي فهو حقيقة متصلا كان المخصص او منفصلا والا فمجاز واليه ذهب بعض الحنفية ومنهم من قال ان كان الباقي جمعا فهو حقيقة والا فمجاز واختاره ابو بكر الرازي فيما حكاه الامدي ونقل عنه ابن الحاجب انه ان كان الباقي غير منحصر فهو حقيقة والا فمجاز وبينهما تفاوت واختار امام الحرمين انه حقيقة في تناوله الباقي مجاز في الاقتصار عليه فصارت جملة الاقوال المنقولة في هذه المسئلة ثمانية واستدل المص على ما اختاره منها بما توجيهه ان يقال لو كان العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي للزم الاشتراك اللفظي واللازم منتف بالاتفاق بكون الاشتراك خلاف الاصل فينتفي الملزوم وبيان الملازمة ان الظاهر من الفرض انه حقيقة في الاستغراق فانا قلنا انه لو كان حقيقة في الباقي لزم الاشتراك اللفظي فانه يحتمل ان يكون اطلاقه على الاستغراق وعلى الباقي بالاشتراك المعنوي وحينئذ يكون حقيقة في كل واحد منهما بطريق التواطؤ اجيب عنه بانه لو كان كذلك لكان ظاهرا في الاستغراق وليس كذلك واحتج القائلون بالحقيقة مطلقا بانه قبل التخصيص يتناول الباقي بطريق الحقيقة والتناول باق بعد التخصيص فيكون حقيقة في الباقي بعد التخصيص كما كان حقيقة قبل تخصيصه واجيب عنه بان تناوله للباقي قبل التخصيص انما كان مع غيره وذلك الباقي ولا يلزم من كون تناول اللفظ للشيء مع غيره حقيقة ان يكون تناوله لذلك الشيء وحده حقيقة بل الاصل ان لا يكون كذلك وفيما للاشتراك ولم يتعرض في الكتاب لمستند هؤلاء واشار الى مستند ابي الحسين والامام بقوله لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا وتقريره ان يقال العام المقيد بالمخصص المتصل كالصفة مثلا لا يتناول غير الموصوف بتلك الصفة والا لم يكن للتقييد بالصفة فائدة وحينئذ يكون حقيقة في الموصوف بها لانه مستعمل في جميع ما يتناوله فان قولك اكرم الرجال العلماء لا يتناول غير العلماء واذا كان كذلك لا يكون مجازا فيهم وكذلك القول في المقيد بغير الصفة من المخصصات المتصلة كالشرط والاستثناء وانما تعرض للصفة على سبيل التمثيل وهذا بخلاف المخصص بالمنفصل المستقل بنفسه سواء كان عقليا او لفظيا فانه يكون مجازا في الباقي لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة خارجية وذلك هو المجاز بعينه واجاب المص عنه بان المركب يعني الموصوف مع الصفة مثلا لم يوضع لما تناوله فلا يوصف بكونه حقيقة لكون الحقيقة عبارة عن استعمال اللفظ فيما وضع له والمفرد اي الموصوف وحده متناول للغير فلا يكون حقيقة في الباقي وفي هذا الجواب نظر لان قوله المركب لم يوضع ممنوع لما مر في اول الكتاب من ان الوضع ثم تارة يكون لتعيين اللفظ او لا جزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى والموصوف مع الصفة كذلك فيكون موضوعا كالموصول مع الصلة والاسم المحلى مع الالف واللام فالاولى ان يجاب عنه بان المستدل لم يعين محل النزاع فيكون مردودا وذلك لان النزاع انما هو في العام المخصوص والمجموع المركب من الموصوف والصفة ليس بالعام المخصوص ضرورة مغايرة المخصص والمخصص للمخصص وحده فلا يلزم من كون المجموع المركب من الموصوف والصفة حقيقة في الباقي بعد التخصيص ان يكون الموصوف المخصص حقيقة في حال تركيبه مع الصفة وتقييده بها واعلم انه احتج القاضي بمثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الصفة عنده لما استقل بجواز استعمالها بدون الموصوف بخلاف الشرط والاستثناء واحتج عبد الجبار ايضا بمثل ذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لان المخصص لا ينافي المخصص في الحكم والاستثناء والمستثنى منه والمستثنى منه

ابو الحسين البصري

بالوجدان

بالمذكور

وغيره

والمعهود الى المستثنى منه

والحكم علي ما سياتي بسط القول في ذلك وجوابها يعرف مما ذكر في جواب ابي الحسين واحتج الفارق بين المخصص
اللفظي وغيره بان القراين اللفظية لو كانت موجبة لكون العام المخصص مجازا في الباقي لكان نحو مسلمون
والمسلم ونحو العشرة الا خمسة مجازا او المجاز باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان هذه
القراين اللفظية المفيدة لمعنى زايد لو كان مخرجا اللفظ عن حقيقته لكان قول الواو والنون
في نحو مسلمون والالف واللام في نحو المسلم والاستثنا في نحو العشرة الا خمسة مجازا لخروج تلك
الالفاظ عن حقايقها الوضعية لاقترانها بغير مستقل مفيدة لمعنى زايد واجيب عنه بالفرق بان القراين الداخلة
في المقيس ليست اجزا من اللفظ المقترن بها بخلاف القراين الداخلة في المقيس عليه فانها اجزا لتلك الالفاظ
المدخول عليها والدال على المعنى المخصوص هو المجموع المركب منها فهي بمثابة الضارب وزيد وعمرو
في عدم الاستقلال بالدلالة وهذا في غير الاستثنا واما في الاستثنا فهو من الصور المستثنا [illegible]
جملة المخصصات على ما سياتي تحقيق القول في ذلك واحتج الرازي بانه اذا كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر
يكون معنى العموم متحققا فيه فلا يكون العام المخصص مجازا فيه وقال امام الحرمين بعد ان ذكر اقوال الناس
والذي اراه في ذلك انه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعا ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز انه تناول
اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه من هذا الوجه فهو حقيقة في التناول واختصاصه وقصوره عما عداها
جهة من التجوز فالقول الكامل ان العمل به واجب واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص
وهذا الكلام متعين لانه اذا ثبت انه وضع للاستغراق والشمول لجميع الافراد دفعة في جملة واحدة
لا تعدد فيها بحال وهو جهة الحقيقة فاذا اخرج بعض الافراد عنه بقرينة متصلة او منفصلة فقد خرج
عن جهة الحقيقة وصار الى جهة المجاز لصدق حده عليه وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له بقرينة فثبت
ان العام المخصص مجاز فيما بقي من الافراد بعد التخصيص مطلقا متصلا كان المخصص او منفصلا
لفظا كان او غير لفظ قال رحمه الله المسالة الخامسة المخصص بمعين حجة ومنعه عيسى بن ابان وابو ثور
وفصل الكرخي لنا ان دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على الاخر لاستحالة الدور فلا يلزم من
زوالها زوالها المسالة الخامسة في ان العام بعد التخصيص هل يبقى حجة ويجوز التمسك به فيما بقي ام لا اختلفوا
فيه فذهب معظم الفقها وكثير من المتكلمين الى انه حجة مطلقا ويتمسك به في غير المخرج وهو المختار [illegible]
وصدر المسالة به وقال المخصص بمعين حجة واشار بقوله بمعين الى تحرير محل النزاع فان المخصص بمجمل
كالقتل اقتلوا المشركين الا بعضهم لا خلاف في انه لا يبقى حجة فيما بقي لان العمل به في اي واحد قدر
لا يؤمن معه ان يكون هو المخرج وذهب بعضهم الى انه ليس بحجة كعيسى بن ابان وابي ثور وحكاه امام الحرمين
عن جماهير المعتزلة وطوايف من اصحاب الراي ومنهم من فصل واختلفوا في التفصيل فقال الكرخي ان خص
بمتصل كالشرط والصفة والاستثنا فهو حجة وان خص بمنفصل فليس بحجة والى هذا التفصيل اشار
المصنف على وجه الاجمال فقال وفصل الكرخي ولم يبين وجه التفصيل وقال ابو عبد الله البصري ان كان
العموم منبئا عن الباقي اي ان كان العام دالا على الباقي بعد التخصيص فهو حجة في الباقي في مثل اقتلوا المشركين
اذا خص اهل الذمة فانه يدل على الباقي لا يتوقف على بيان والسارق والسارقة اذا خص بالسرقة
من غير الحرز او دون النصاب فانه لا يدل على الباقي الا بعد بيان الحرز وقال عبد الجبار ان لم يكن العام
محتاجا الى البيان الشارع المخصوص يكون معناه معلوما للمكلف كالمشركين فانه يبقى حجة في الباقي وان كان
محتاجا الى البيان [illegible] لا يبقى حجة في الباقي مثل اقيموا الصلاة فانه قبل اخراج الحايض كانت الصلاة مجملة
محتاجة الى البيان [illegible] فكذلك بعد الاخراج وقال بعضهم انه يكون حجة في اقل الجمع ولا يكون حجة
فيما زاد على ذلك فهذه ستة مذاهب ذكر المصنف منها الثلاثة الاول واستدل على المختار منها بان العام بعد التخصيص لو لم

ذكره

يكن حجة في الباقي لكانت دلالته على الباقي متوقفة على دلالته على المخرج فدلالته على المخرج اما ان تكون متوقفة
على دلالته على الباقي او لا يكون كذلك والاول مستلزم للدور والثاني للتحكم لان دلالة العام على جميع افراده
متساوية فاشار الى بطلان اللازم بقوله دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على الاخر لاستحالة
الدور والى بطلان الملزوم بقوله فلا يلزم من زوالها اي زوال الدلالة على
بعض الافراد وهو المخرج زوال دلالته على البعض الاخر وهو الباقي فيكون دالا عليه وهو المعني
بكونه حجة بعد التخصيص وهذه المقدمة الشرطية اعني ان دلالته لا تتوقف [illegible] الكلام عليها وهذا الدليل
تمسك به صاحب المحصول ايضا وهو ضعيف لان الدور انما يلزم ان لو كان توقف كل واحد منهما على الاخر
توقفا قبليا والمعية واما اذا كان التوقف توقف المعية كتوقف كل من المتضايفين على الاخر فلا
يلزم الدور المحال والاولى ان يستدل عليه بان الصحابة رضي الله عنهم لم يزالوا يستدلون بالعمومات المخصصة
في الوقايع ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا او منفصلا وشاع ذلك بينهم وذاع ولم ينكر عليهم احد في ذلك
فيكون اجماعا منهم على ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي مطلقا وايضا اذا قال السيد لعبده مثلا اكرم
بني تميم الا فلانا فانهم يفهم بانه اذا ترك اكرام غيره منهم يعد عاصيا ومستحق العقاب وايضا العام كان حجة
في الباقي قبل التخصيص فيكون حجة بعده لان الاصل بقا الشي على ما كان عليه وبهذا اشتبه بطلان قولهم
انه بالتخصيص صار مجملا لتعدد مجازه فيما وراء واحد منه فانه لا اجمال مع الظهور ولهذا قولهم اقل الجمع
هو المتحقق والباقي مشكوك فيكون حجة في الاقل المتحقق اذ لا شك فيما بعد والحق في هذه المسالة انه
[illegible] مفتقر الى البيان وانه يجوز ان يخص من العام [illegible] فكل حاجة الى [illegible] وقال [illegible] وسائر هذه
الشكوك والشبهات فانا نعلم قطعا ان جميع العمومات المتعلقة بالكتاب والسنة يتطرق اليها
الخصوص الا نادرا فلو منعنا قولهم لانسد باب التمسك بعمومات الكتاب والسنة وذلك باطل قطعا
ولذلك لم يلتفت الايمة لشبهاتهم ولم يتعرضوا لاجل اجاباتهم قال رحمه الله المسالة السادسة يستدل
بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه اولا قلنا لو وجب لوجب طلب المجاز للتحرز
عن الخطا واللازم منتف قال عارض دلالته احتمال المخصص قلنا الاصل يدفعه المسالة
السادسة في انه هل يجوز الاستدلال بالعام ابتدا قبل ظهور المخصص ام لا يجوز ذلك بل يجب طلب المخصص
اولا اختار المصنف الاول ونسب الثاني الى ابن سريج واستدل على ما اختاره بانه لو وجب
طلب المخصص عند التمسك بالعام لوجب طلب المجاز عند التمسك بالحقيقة واللازم باطل
منتف فكذا الملزوم اما الملازمة فلان وجوب طلب المخصص انما هو للاحتراز والاجتناب عن
الوقوع في الخطا وهذا المعنى موجود بعينه في التمسك بالحقيقة واما بطلان اللازم فلان اهل العرف يحملون
الالفاظ على حقايقها من غير طلب المجاز فدل ذلك على ان طلب المجاز لو كان واجبا لكان
في الشرع ايضا كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واشار الى
بيان الملازمة بقوله للتحرز عن الخطا والى بطلان اللازم بقوله واللازم منتف اي واللازم
منتف بالاتفاق وفيه نظر لانا لا نسلم عدم وجوب طلب المجاز والاتفاق ممنوع لما نقل الثقات
عن ابن سريج وغيره ان المسلمين في الحكم سوا وانه لا يجوز الاعتماد على شي من الدلايل الشرعية الا
بعد الجهد في طلب المعارض من النسخ والتخصيص والاضمار والمجاز وغيره [illegible] ليس فرق
بين المجتهد وغيره [illegible] فضعيف لان اكثر [illegible] يكتفون في [illegible]
باليسير الاسباب [illegible] فانه لا [illegible] الا [illegible] الاجتهاد

الاستثنا

العلية لكون العمومات فان الاستقرا دال على ان اكثر العمومات لا يقطع العقل بعدم تخصيصه بعد الاستقصا
وطلبه بل غاية الطلب حصول الظن الغالب بانتفا المخصص قال رحمه الله تعالى الفصل الثالث في المخصص
وهو متصل ومنفصل فالمتصل اربعة الاول الاستثنا وهو اخراج بالا غير الصفة ونحوها والمنقطع مجاز
الفصل الثالث وهو اخر فصول الباب في بيان اقسام المخصص والمخصص على قسمين متصل ومنفصل
لانه اما ان يستقل بنفسه في الدلالة على التخصيص او لا يستقل في ذلك بل يفتقر الى انضمامه الى المخصص
فان كان الاول فهو المخصص المنفصل وسياتي بيانه وان كان الثاني فهو المخصص المتصل وهو اربعة
اشيا الاستثنا والشرط والصفة والغاية هذا هو المشهور وزاد ابن الحاجب قسما خامسا وهو بدل البعض
عن الكل فانه ايضا مخصص لبعض ما تناوله لفظ المبدل عنه بخلاف الابدال الباقية اذ لا يتصور فيها
معنى التخصيص والاول من المخصصات المتصلة الاستثنا وعرفه بانه اخراج بالا غير الصفة ونحوها
اي نحو الا في البعض ما تناوله اللفظ بالا غير الصفة او بنحو الا كعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون
وغير وسوا وغير ذلك من ادوات الاستثنا فقوله اخراج كالجنس وهو شامل لجميع المخصصات وقوله الا
الى اخره فصل عن سائر المخصصات المتصلة والمنفصلة وانما قال غير الصفة احترازا عن الا اذا كانت
بمعنى غير لقولك جاني رجال الا زيد بالرفع فان الا هنا مع زيد في محل الرفع على انها صفة رجال ومثله
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي غير الله قيل لا حاجة الى هذا القيد لان الا اذا كانت صفة
لا تخرج لانها تكون تابعة لجمع منكور غير محصور وذلك ليس بعام على ما تبين واجاب عنه بعضهم بانه
لا ان الا اذا كانت بمعنى غير تكون صفة وان كان المخصصا بان يكون النص عاما لم يكن متصفا بالتقييد
بالصفة مخرج بعض افراده الا انه الذي لم يكن متصفا بتلك الصفة كسائر الصفات مخصص بيان ذلك
ان الا اذا كانت بمعنى غير وجب نظرا لان المراد من الاخراج هو الحد المذكور اخراج ما تناوله اللفظ
قطعا كافراد اسما العدد ونحوها والالفاظ العامة على ما تقرر فيما سبق وانما يصح هذا الجواب على مذهب
من يقول الاستثنا اخراج بالاولى بمجازه في اول اللفظ ولكن ان يجاز في الجواب لانا نسلم ان الا التي للصفة
تكون تابعة لجمع منكور انما ذلك تكون تابعة لجمع معرف وان كان هذا شاذا عند بعض علما العربية
ان كان الكلام موجبا في اللفظ والمعنى فلا يجوز الا النصب نحو قام القوم الا زيدا الا ان تجعل الا وما بعدها
صفة لما قبلها فتكون الا وما بعدها صفة على حسب ما تكون الا وما بعدها صفة نحو قام القوم الا زيد
وما بعدها صفة لما قبلها ~~نحو غير زيد~~ وقد تكون تابعة لغير جمع كقوله تعالى وكذا في معارف
لعمرك بيك الا الفرقدان فيكون الاحتراز عن مثل هذه الصورة قوله والمنقطع مجاز جواب عن سؤال مقدر
تقدير السوال ان يقال التعريف المذكور غير جامع لاقسام الاستثنا لخروج الاستثنا المنقطع عنه لان الاستثنا
المنقطع ليس فيه اخراج لتوقف الاخراج على التناول والتناول منتف فيه اجاب بعد ذلك بان اطلاق الاستثنا
على المنقطع بطريق المجاز فليس هو من اقسام الاستثنا بالحقيقة والتعريف انما هو للاستثنا الحقيقي دون
المجازي والذي يدل على ان المنقطع ليس باستثنا حقيقة الاشتقاق فانه استفعال من الثني الذي
هو العطف يقال ثنيت عليه اي عطفت عليه والعطف المذكور ~~انما~~ متحقق في الكل معطوف عليه باخراج ما حكم او
التني الذي هو الصرف يقال ثنيته عن رايه اي صرفته عنه والعطف المذكور والكل معطوف عليه
مصروف عما يقتضيه سياق الكلام او من الثنيا وهو ذكر الشي مرتين والعطف المذكور مذكور مرتين
اما اولا والمستثنى منه والاخرى مجردا اداة الاستثنا فوجب هذه المعاني كلها في المتصل دون المنقطع
وايضا اذا اطلق الاستثنا من غير قرينة تبادر المتصل الى الفهم فيكون حقيقة فيه دون المنقطع ومن
الناس من ذهب الى انه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي لاطلاقه عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة واجيب

ولم يبع الا انقطاع ومن الثاني بانه قد يصح ان لا صيغ لا يبدو هنا على انه ليس حقيقة في المنقطع فتعين
قول بمقتضاه والثاني انه ذكر في المحصول ومختصراته للاستثنا تعريفات الاول اخراج بعض الجملة بلفظ الا
اقيم مقامه والثاني ما لا يدخل في الكلام الا لاخراج بعضه ولا يستقل بنفسه واورد على الاول قول
الرواة اهل البلد ولم ار زيدا فانه ولم ارا فيه مقام الا وليس باستثنا وايضا المخرج ليس
بعض الجملة بل بعض مدلولها وعلى الثاني قول القايل جا القوم غير زيد فانه استثنا مع ان لفظ غير قد
يدخل الكلام لا لاخراج بعضه بل بمجرد الوصفية لقولك زيد غير بخيل وكذلك جا القوم ليس زيدا او لا
يكون زيدا فانه استثنا مع انه كل واحد من ليس ولا يكون قد يدخل لغير المخصص كقولك ليس زيد في الدار ولا يكون
زيد في الدار وايضا التعريف الثاني لا يصدق على الاستثنا بل انما يصدق على بعض ادواته فلا يصح تعريف
الاستثنا به والتزم صاحب الحاصل بالتعريف الاول وقال صاحب التحصيل ولقايل ان يقول التعريفان
تعريف الاستثنا بالاستثنا وهذا اعتراض متجه فانه اخذ في تعريف الاستثنا الاخراج بعضه بلفظ وهو
عين الاستثنا فيكون من قبيل تعريف الشي بنفسه ومثاله كقول القايل الانسان حيوان بشر وهو راجع الى
تعريف الشي بنفسه ومن الناس من لم يذكر وجه هذا الاعتراض واجاب عنه بان جميع التعريفات كذلك
فانا اذا قلنا الانسان حيوان ناطق فالحيوان الناطق هو الانسان وقد تغيرت العبارة وهذا الكلام من لم يعرف
قواعد التعريفات وقال الغزالي في المستصفى حده انه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور
لم يرد بالقول الاول قال صاحب الاحكام وهو باطل من وجهين الاول انه ينتقض باحاد الاستثناات
كقولنا جا القوم الا زيدا فانه استثنا حقيقة وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة وهو الا زيدا والثاني انه يبطل
بالاقوال الموجبة لتخصيص العموم الخارجة عن الاستثنا فانها صيغ مخصوصة محصورة لا نسلم القول بعدم الحاجة
من الالفاظ الدالة وهو دال على ان المذكور عام لم يرد بالقول الاول وليس من الاستثنا في شي واجيب عنه بان
المراد بالصيغ المخصوصة ادوات الاستثنا والمحصورة المعدودة القليلة وهي الا واخواتها فلا يرد الوجه
الاول لان المراد ليس اجتماع تلك الصيغ في كل فرد من افراده صورة الاستثنا بل واحدة منها على سبيل
البدل فكانه يقول بعض افرادها الا واخواتها ولا الوجه الثاني لانه ليس بذي صيغ مخصوصة محصورة بالتفسير
المذكور فانه قال صاحب الاحكام والمختار في ذلك ان يقال الاستثنا عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل
بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به بحرف الا او احدى اخواتها وقال هذا الحد مطرد منعكس
لا غبار عليه واورد عليه ما جا الا زيد فانه لم يتصل بجملة فلا ينعكس وايضا مدلول كل استثنا متصل مراد
بالاول وقيل ان يجاب عن الاول بان فاعل جا مقدر لانه استثنا مفرغ وتقديره ما جا احد الا زيد فيكون
متصلا بالجملة تقديرا وعن الثاني منع ان مدلول كل استثنا متصل مراد بالاول بل الاستثنا عند الاكثرين يبين
ان يكون مراد المتكلم بالمستثنى منه والمستثنى واداة الاستثنا ما بقي بعد الاستثنا من افراد المستثنى منه فعلى هذا
لا يكون مدلول المستثنى مرادا اصلا فلا يرد ذلك اذا قيل ان مدلول المستثنى مراد بلفظ المستثنى
منه باعتبار الافراد دون الاسناد كما ذهب اليه بعض والكلام فيه مشهور قال رحمه الله تعالى وفيه مسايل
الاولى شرطه الاتصال عادة باجماع الادباء وعن ابن عباس رضي الله عنهما خلافه قياسا على
التخصيص بغيره والجواب النقض بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الحنابلة ان لا يزيد
على النصف والقاضي نقص عنه لنا لو قيل له علي عشرة الا تسعة لزم واصل اجماعا
وعلي الاثنا استثنا الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الاقل يثني فيستدرك ونوقض
بما ذكرنا ذكر في الاستثنا اربع مسايل المسالة الاولى في بيان صحة الاستثنا وهو اتصال المستثنى بالمستثنى
منه عادة وعدم استغراقه له اما الاول فقد استدل عليه باجماع الادبا فانهم اتفقوا على انه اذا قال اكرم

القوم ثم قال بعد شهر الا ذنبا لم يعبه هذا كلامه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل
نواه او لم ينو لم يكن اتيانا به وانما قال عادة لان القطع لسعال او تنفس ونحوه لا يخل بالاتصال
ونقل عن ابن عباس انه يجوز انفصال المستثنى عن المستثنى منه وان طال الفصل منها شهرا فيا
على جواز انفصال التخصيص بغير الاستثناء من المخصصات المستقلة والنسخ واجيب عنه بالفرق
وجوازه لو صح ذلك للزم جواز باقي الصفة والغاية وكذا الشرط لانها ايضا للتخصيص وذلك باطل بالاتفاق
والفرق بين المخصصات المستقلة وغير المستقلة بين فلا يلزم من جواز انفصال الاولى جواز انفصال
الثانية ونقل عن بعض المالكية جواز انفصال الاستثناء لفظا اذا نواه متصلا والحكم ومن بين فيما
بينه وبين الله تعالى وقيل من نقل عن ابن عباس ان صح نقله عنه حمله على ذلك لانه اقرب الى الصواب وان كان
ذلك ايضا مزيفا بما سبق وايضا لو صح ذلك لارتفع الوثوق عن العقود والمواثيق ولما افضى
عقد ولا فسخ الى اللزوم ولا يعلم صدق صادق ولا كذب كاذب لا رتقابه الاستثناء المنفصل وبطلان
ذلك مما يعلم بالضرورة وجوز بعض الفقهاء ذلك في كلام الله تعالى خاصة بناء على ان كلام الله تعالى كلام واحد
ازلي والانفصال بحال الخطاب لا بحال اتصاله واتحاده في الازل وهذا ايضا ليس بمستقيم
اذ النزاع في العبارات الواصلة الينا لا في الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى ومن جارية
مجرى كلام العرب وصلا وفصلا ونظما وتركيبا وقد ثبت امتناع الانفصال في كلامهم واما
الثاني وهو عدم الاستغراق فلم يختلفوا في ذلك فان الاستثناء المستغرق للمستثنى منه كقولك لزيد
على عشرة الا عشرة او الا اكثر من عشرة باطل بالاتفاق واليه اشار بقوله وعدم الاستغراق وهو معطوف على
قوله الاتصال اي شرط الاستثناء الاتصال عادة وعدم الاستغراق فلا بد ان يكون المستثنى اقل من
المستثنى منه وهل يشترط ان لا يكون اقل من نصف او اكثر منه او مساويا له او لا واجاز بالاتفاق من
الفقهاء والاصوليين وهو المشهور من مذهب اهل العربية مثل ان يقال لزيد علي عشرة الا اربعة واختلفوا
في جواز الثاني والثالث فذهب الا كثرون الى الجواز فيهما ايضا مثل ان يقال لزيد علي عشرة الا خمسة
او ستة وذهبت الحنابلة الى جواز الثالث دون الثاني واليه اشار بقوله وشرط الحنابلة ان لا يزيد
على النصف اي شرطوا ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل اما ان يكون مساويا او اقل منه
واليه ذهب القاضي ابي احمد في قوليه ونقل بعضهم عن احمد قولين ان جوز ايضا وذهب القاضي في القول
الاخر الى منع جواز الثاني والثالث جميعا واليه اشار بقوله والقاضي ان ينقص منه اي وشرط القاضي ان
يكون المستثنى انقص من نصف المستثنى منه فان كان مساويا او اكثر منه فلا يجوز ونقل عن الحنابلة
ايضا فهذه المذاهب المشهورة المنقولة في الكتاب ومنهم من ذهب الى انه لا يصح الاستثناء من العدد
اصلا من غير العدد وبه اذا كان المستثنى اقل من النصف نقل هذا المذهب عن جماعة من اهل اللغة واختاره
ابن عصفور وقال به منهم من ذهب الى انه لا يجوز ان يكون المستثنى عقدا اي عقود العدد والمستثنى منه
وقال الاصل كاستقبح بعض اهل اللغة استثناء عقد فلا يقول له مائة الا عشرة بل الا خمسة لانها بعض
العقد اما عقد كامل فلا واختار الامام المذهب الاول واستدل عليه بوجهين احدهما حجة على جميع المخالفين
والثاني حجة على القاضي خاصة والاول انه لو قال قائل لزيد على عشرة الا تسعة لزمه واحد بالاجماع
ولو كان استثناء الاكثر من النصف باطلا للزمه عشرة كما في قوله لزيد على عشرة الا عشرة فلا ان كان
على بطلان مذهب الشافعي والحنابلة وسائر المخالفين جميعا وهذا ضعيف لان الاجماع المذكور ممنوع
فان خلاف احمد فيه مشهور ونقل المازري ايضا في شرح البرهان خلافا عن بعض المالكية في ذلك
فلا يصح دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احد وغيره وان نقل الغزالي عن جماعة من الاصوليين والثاني

كما وجد
بانفصاله

موجز

وهو ان الله تعالى استثنى الغاوين من المخلصين في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين واستثنى المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين فلو اشترط ان يكون المستثنى اقل من نصف المستثنى منه للزم ان يكون كل واحد
من المخلصين والغاوين اقل من نصف الاخر وذلك محال لاستلزام
ان يكون كل واحد منهما اقل من نصف هذا تقرير ما يقتضيه سياق الكتاب وفيه نظر لان كل واحد من
المخلصين والغاوين ليس مستثنى من الاخر بل كل واحد منهما مستثنى من العباد ولا امتناع في كون كل
واحد منهما اقل من نصف العباد فان العباد اعم منهما ومن غيرهما ومن ذكر هذا الدليل بوجه
اخر وهو ان الله استثنى الغاوين من العباد في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين فلو اشترط ان يكون المستثنى اقل من نصف المستثنى منه لكان الغاوون اقل من نصف
العباد وليس كذلك لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فانه يدل على ان غير المؤمن
وهم الغاوون نصف العباد او اكثر هذا ليس بحجة لان العباد حيث اضافهم الى الله
تعالى اراد بهم المؤمنين والاضافة اضافة تشريف وتكريم كقوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فكانه قال ان المؤمنين ليس لك عليهم سلطان وقوله
الا من اتبعك من الغاوين استثناء منقطع وليس بحجة لان قوله تعالى ليس لك الا من اتبعك من
الغاوين لك عليهم سلطان واجيب عنه بان عبادي جمع مضاف وهو عام فتخصيصه بالمؤمنين
تخصيص بلا مخصص وقوله ان عبادي اراد بهم المؤمنين لانه حيث اضافهم الى نفسه ممنوع ولا
نسلم ان الاضافة اضافة تشريف بل اضافة الملك الى المالك والكل فيه سواء ولئن سلم ان الاضافة
اضافة تشريف فلا يقتضي ان يكون عبادي مخصصا بالمؤمنين لانه يجوز تشريفهم من جهة طلعتهم
من احسن تقويم وكرامتهم قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقال تعالى ولقد كرمنا
بني ادم وحمل الاستثناء على المنقطع مع صحة حمله على المتصل غير جائز واحتج القاضي بان
الاستثناء مطلقا لكونه انكارا بعد الاقرار فان الاقرار انما يعتبر بعد
الاستثناء والاستثناء بعد الاقرار فقبل الاستثناء لا يتحقق الاقرار لان الكلام يتم بانضمام
المستثنى الى المستثنى منه كشبهة القاضي والجواب كالجواب فلا نسلم ذلك واحتج القائلون
بمنع الاستثناء من العدد الصريح ومنهم بانه اذا قال لزيد على عشرة الا تسعة ونصفا وثلثا بعد ذلك فيما
ذكرنا فدل ذلك على عدم صحة استثناء الاكثر والاقل في العدد الصريح عقلا وغير العدد
الصريح فانه اذا قال اكرم القوم الا الفساق منهم وكانوا كلهم فساقا غير واحد او اثنين لا يستقبح
ذلك ولا يعد ركيكا واجيب عنه بان استقباح الكلام واستركاكه لا يمنع صحته كقول القائل عشرة
الا واحدا والا واحدا الى عشرين واحدا فانه مع كونه ركيكا مستقبحا صحيح لغة بالاتفاق واحتج
من منع الاستثناء من العدد مطلقا بان اسماء العدد نصوص والنصوص لا يجوز الاستثناء منها لانه
يؤدي الى ابطال النصوص ونصيتها الا ترى انك اذا قلت عندي ثلاثة الا واحدا الواقعة
الثلاثة على الاثنين وذلك لا يجوز وانما يجوز ان يقول قام القوم الا عشرة فاما قوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فانما جاز الاستثناء فيه لان هذا العدد يستعمل للتكثير
فيقال اقعد الف سنة اي اقعد زمنا طويلا فدخله اللبس فبين بالاستثناء انه لم يستعمل للتكثير
وكذا ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي تستعمل للتكثير واجيب عنه بان اسماء العدد وان
كانت نصوصا جاز ان يستعمل كل اسم منها في بعض ما هو نص فيه بطريق المجاز فان المجاز كما

وو النفي الاثبات فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ المستثنى منه والا الاستثنا والمستثنى مؤد
مركبا وهالة واحدة اجيب بانه لا امتناع في ذلك اذ الكل باعتبارين وههنا باعتبارين فلا يكون
ممتنعا واما على القولين الاولين فالجواب عنه ان الا الاستثنا والمستثنى يدل على المستثنى المخرج
عن الحكم الذي تعلق بما بقي فان كان الحكم الذي تعلق بما بقي اثباتا لزم نفيه عن المستثنى وان كان نفيا
لزم اثباته فالحاصل ان الاستثنا عن المستثنى موضوع لاخراج المستثنى عن الحكم الذي ورد على
وقرينة دالة على ان المراد بالمستثنى منه ما بقي على قول الاكثرين وقرينة دالة على ان الاسناد ما وقع
الا بالنسبة الى الباقي على القول الثالث وفكر ... من هب الجمهور ما قال اكثر الفقها من انه لو قال
ليس لزيد علي عشرة الا خمسة لم يلزمه شي لان معناه ان العشرة التي استثني منها الخمسة منتفية
وفي مذهب ان موجبه انه يلزمه خمسة لان الاستثنا من النفي اثبات كما لو قال ليس لزيد علي شي
الا درهما فانه يلزمه درهم وهذا الوجه وان كان غير مختار في المذهب لكنه هو المتجه اذ لا
فرق بين الصورتين من حيث ان كلا منهما استثنا من النفي قال رحمه الله الثالثة المتعددة
ان تعاطفت او استغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والا يعود الثاني
الى الاول لانه اقرب المسلة الثالثة في حكم الاستثناات المتعددة فمتى تعددت الاستثناات
فاما ان يكون بعضها معطوفا على بعض او لا يكون فان كان الاول اعاد الكل الى المستثنى منه الاول
نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة فيلزمه ثلاثة وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون الاستثنا
الثاني مستغرقا للاستثنا الاول او لا يكون فان كان عاد الكل ايضا الى المستثنى منه الاول نحو
له علي عشرة الا اربعة الا خمسة فيلزمه واحد والى هذين القسمين اشار بقوله ان تعاطفت او
استغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها وان لم يكن الاستثنا الثاني مستغرقا للاستثنا الاول
عاد الثاني الى الاول لانه اقرب والقرب دليل الرجحان فلا يعدل عنه الا لضرورة فلو قال
له علي عشرة الا اربعة الا ثلاثة يلزمه تسعة والى ذلك اشار بقوله والا يعود الثاني الى الاول
لانه اقرب وهذا حكم الاستثنا الثالث مع الثاني والرابع مع الثالث الى غير ذلك حتى انه اذا قال
لزيد علي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة ... الا اربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدا
لزمه خمسة ... وهذه المسلة مبنية على قواعد تقرر
بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه منها ان العرب لا تجمع بين حرف الاستثنا وحروف العطف
فلا يقال ... والا ... وذلك لان حرف الاستثنا للاخراج وحرف العطف للتشريك
فبينهما تضاد وهذه القاعدة لا خلاف فيها ومنها ان الاستثنا من الاستثنا جائز وقد نقل ابن العربي
حكاية خلاف فيه بين العلما وقد جاء في القران نحو الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته ومنها ان
استثنا الاكثر ... الاقل واستثنا ... وبينهم ... ونقل الاجماع فيه
جمهور ... وقد نقل بعضهم ... حكاية ... ان ...
انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا ... انه استثنا ... يلزمه الثلاث ... وهذا
النقل غريب ومنها ان الاستثنا من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وقد تقدم حكاية الخلاف والوفاق
في ذلك ومنها انه اذا دار الكلام بين الاعمال والاهمال فالاعمال اولى وهذا لا خلاف فيه ومنها
ان القرب موجب للرجحان على السبق وفيه نزاع بين البصريين والكوفيين في تنازع العاملين قال
رحمه الله الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه المتعقب للجمل يعود الى الكل

يعود الى الكل وخص ابو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرتضى وقيل ان كان بينها تعلق
فللجميع كاكرم الزهاد والفقها وانفق عليهم الا المبتدعة والا فللاخيرة لنا اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما قيل الاستثنا خلاف الدليل فيقلل
والاخيرة للضرورة فيبقى الاولى على اصلها قلنا منقوض بالصفة والشرط المسلة الرابعة
وهي اخر مسايل الاستثنا في حكم الاستثنا الواقع عقيب الجمل المعطوف بعضها على بعض كقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون فقوله الا الذين تابوا استثنا ورد بعد جمل عطف بعضها على بعض وهي قوله
فاجلدوهم الى اخره واختلف العلما في ذلك على مذاهب فذهب الشافعي الى انه يعود الى كل الجمل ظاهرا
... بانه عوده الى بعضها فيعود الى الباقي ... فان ظاهر لفظه يقتضي ان يكون الاستثنا
المذكور فيها متعلقا بالجمل الثلاث التي قبله حتى كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا
شهاداتهم وفسقوهم الا الذين تابوا من القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فيقبلوا ... ولا
ترد شهاداتهم ولا تفسقوهم لكن لما كان الجلد حقا لادمي والتوبة لا اثر لها في اسقاط ما هو لادمي
امتنع عوده الى الجملة الاولى لذلك فعاد الى الجملتين الاخيرتين وذهب ابو حنيفة الى تخصيص
الاستثنا بالجملة الاخيرة مطلقا ولا تقبل شهادة القاذف عنده بعد ... وان
تاب وصار من الابرار الاتقيا وتوقف القاضي ابو بكر والمرتضى من الشيعة الا ان المرتضى توقف لكونه
مشتركا بين عوده الى الجميع وعوده الى الاخيرة والقاضي توقف لعدم العلم بكونه مشتركا بينهما او مختصا
باحدهما واليه ذهب الغزالي ايضا وقال هذا هو الحق وان لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعتمد اولى
وذهب بعضهم الى التفصيل القول في ذلك وذكروا فيه وجوها متعددة فقال ابو الحسين البصري ان تبين
الاضراب عن الجملة الاولى فيعود الى الجملة الاخيرة والا فيعود الى الجميع والاضراب انما يتحقق باختلاف
الجملتين بالنوع بان يكون احداهما طلبا والاخرى خبرا مثل ان يقال اكرم القوم والقوم بني تميم الا الطوال
او باختلافهما اسما ولا يكون الاسم في الجملة الثانية ضمير الاسم في الجملة الاولى مثل اكرم بني تميم واهن ربيعة
الا الطوال او باختلافهما حكما ولا تكون الجملتان مشتركتين في غرض مثل اكرم بني تميم ولا تراعهم
او ولا ترافق بني تميم الا الضعفا ففي هذه الصور كلها يختص الاستثنا بالجملة الاخيرة لوضوح ... عداها
يعود الى الجميع كما اذا قال اكرم الزهاد وانفق عليهم الا المبتدعة فانهما مشتركتان في غرض تعظيم
اهل السنة واليه اشار في الكتاب بقوله وقيل ان كان بينهما تعلق فللجميع الى اخره ويحتمل ان اراد
به غير ذلك وذكر صاحب المحصول فيه وجها من التفصيل قريبا من هذا ثم قال والانصاف
ان هذا التقسيم حق لكنا اذا اردنا المناظرة اخترنا التوقف لا بمعنى دعوى الاشتراك بل بمعنى
انا لا نعلم حكمه في اللغة وهذا هو اختيار القاضي وقال في المعالم المختار عندنا ان الاستثنا المذكور
عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وخص صاحب الاحكام محل الخلاف بالجمل المعطوف بعضها بالواو
وتبعه ابن الحاجب على ذلك لكنهما اختلفا في الاختيار فقال صاحب الاحكام والمختار انه مهما
ظهر كون الواو للابتدا فالاستثنا يكون مختصا بالجملة الاخيرة وحيث امكن ان تكون الواو للعطف
او للابتدا فالواجب الوقف وقال ابن الحاجب والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال ~~ذكرهما اتفاقا~~
فللجميع والا فالوقف وهذا موافق لاختيار امام الحرمين وقال بعضهم لا يستقيم ...
محل الخلاف في هذه المسلة على الاطلاق لان الجمل المعطوفة قد تعطف بالحروف الجامعة كالواو والفا
وثم فيكون هذا موطن الخلاف وتكون الستة الباقية غير ... لا يستقيم ذلك فيها اتفاقا لان المراد بها

احد الشيئين فكيف يجمعهما الاستثناء ويبقى التوقف في حق من هو منهما انها تتمة لغيرها ملحق بالتعميم اتفاقا
لاسما المواد بها ولا تختلف فيها او يقال لعلها ادات تسلبها الحكم فيجري الخلاف فيها والمصنف اطلق الجمل واراد
بها المعطوف بعضها على بعض بدليل علته تمثيله واستدلاله ولم يقيد العطف بالواو بل بما
معناها اقتد ابا بكر الامام وفرق بعض ان يحصر بين العطف بالواو والعطف بثم من سائر الحروف
فجعل العطف بثم سببا لاختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة ونقل هذا امام الحرمين
القول عن ذلك ولم يفرق بين الواو وغيرها امام البرهان هذا ما يتعلق بتحرير مذاهب العلماء في المسئلة واطلق
وتحرير محل النزاع فيها ولنرجع الآن الى توجيه الحجج المذكورة في الكتاب والى ما يتعلق بها من المنع والمعارضة
فيها فاستدل المصنف على اثبات مذهب الشافعي بان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع
المتعلقات ~~المصنف على اثبات مذهب الشافعي~~ كالحال والشرط وغيرهما كالجار والمجرور والظرف
فيجب ان يكون الاستثناء ايضا كذلك لانه من جملة المتعلقات فيجعل الجمل المتعاطفة التي تعقبها
الاستثناء مشتركة في رجوع الاستثناء اليها تحقيقا لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه والحال كقولك ربيعة
واعط مضر نازلين بك ومثال اشتراكهما في الشرط اكرم بني تميم واخلع على بني اسد ان جاؤك ومثال
اشتراكهما في الجار والمجرور اضرب زيدا واهن عمرا في السوق ومثال اشتراكهما في الظرف صم وصل يوم
الخميس واعترض عليه بانه لا يلزم من اشتراك الشيئين في بعض الوجوه اشتراكهما في جميع الاحكام واللغة
لا تثبت بالقياس مع ان الفرق ثابت بين الاستثناء وبين الشرط وهو ان الشرط وان تاخر الشرط لفظا
فهو متقدم عليه تقديرا واذا كان متقدما صار كلما جا بعده مشروطا به والاستثناء ليس
كذلك وكذا الفرق ثابت بينه وبين سائر المتعلقات المذكورة وهو ان سائر المتعلقات مستقلة
العقل ومتممات فائدة الجملة بخلاف الاستثناء ويمكن ان يجاب عنه بان المصنف لم يقصد اثبات اللغة
بطريق القياس كما فعل غيره وانما اراد انا استقرينا وتتبعنا كلام العرب فوجدنا الغالب اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالاستثناء والحال والشرط وغير ذلك فصار ذلك اصلا
مستفادا من الاستقراء فلا يعدل عنه الا بدليل واستدل عليه ايضا بوجوه اخر ضعيفة لا حاجة الى التطويل
الكلام بتقريرها وتزييفها قوله قيل الاستثناء خلاف الدليل الى اخره اشارة الى احتجاج الحنفية وجواب
توجيه الاحتجاج ان عود الاستثناء على خلاف الدليل لما تقدم من انه انكار بعد الاقرار خولف هذا الدليل
في الجملة الاخيرة للضرورة كون الاستثناء غير مستقل بنفسه فلا بد له من شيء يتعلق به والجملة الاخيرة اولى واقرب
منه فيبقى ما عداها على اصله لان الضرورة تندفع بها اجاب المصنف عنه بانه منقوض بالصفة والشرط
اي لو صح ما ذكرتم للزم ان لا تعود الصفة والشرط الواردان بعد الجمل الى جميع تلك الجمل بل الى الجملة
الاخيرة فقط بعين ما ذكرتم واللازم باطل فالملزوم كذلك وفيه نظر لان الحنفية لا يقولون بعود
الصفة الى الجميع بل يتنازعون فيها كما يتنازعون في الاستثناء على ما سبق والاولى ان يجاب عنه بانه لا نسلم ان الاستثناء
على خلاف الدليل مستندا بما تقدم ذكره ولو سلم ذلك فعوده الى الجميع اولى لما دل الدليل على ظهوره فيه
واحتجوا ايضا بوجوه اخر منها ان الجملة الثانية حائلة بين الجملة الاولى والاستثناء فلو كان مانعا لعوده
الاستثناء الى الجملة الاولى كما لسكوت الطويل واجيب عنه بان هذا انما يصح ان لو لم يكن العطف مصيرا
لجميع الجمل المتعاطفة بمنزلة جملة واحدة ومنها ان حكم الجملة الاولى متيقن وما وصل الاستثناء الرافع
بالنسبة اليها مشكوك والشك لا يعارض اليقين واجيب عنه بانه لا نسلم تيقن مع احتمال النقيض ورفع
الحكم الاولى محتمل بل ظاهر لما تقدم من دلالة الدليل الدال على ظهور عود الاستثناء للجميع وايضا لو كان
ما ذكرتم مانعا من عوده الى الجملة الاولى لكان مانعا من عوده الى الجملة الاخيرة ~~بجواز عوده الى الجملة~~

~~الاولى لكان مانعا من عوده الى الجملة الاخيرة~~ بجواز عوده الى الجملة الاولى دون الاخيرة بدليل ومنها انه لو كان
على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الاستثناء الى الاخير فقط لما تقدم فيجب ان يعود الكل الى الاخير فقط قطعا
للاشتراك والمجاز واجيب عنه بان النزاع في الجمل المتعاطفة ولا عطف هاهنا ولا جمل لانها مفردات
غير متعاطفة وايضا انما اختص الاستثناء في هذه الصورة بالاخير لتعذر رجوعه الى الجميع لانه لو عاد الى الاول
ايضا للزم ان يكون مثبتا منفيا في حالة واحدة لما ثبت من ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات
ولما تعذر العود الى الجميع وكان الاخير اقرب حمل عليه لان العود الى الاقرب اولى واحتج الواقفية بمثل
ما تقدم من صيغ العموم واجيب بمثل ذلك الجواب وقال المفصلون جوابه ظاهر ولذلك لم نتعرض في الكتاب
هذا الكلام في حكم الاستثناء الوارد عقيب الجمل المتعاطفة واما الاستثناء الوارد عقيب المفردات المتعاطفة فهو متعلق
بالجميع نحو اكرم بني فلان وبني فلان الا من صلح فمن صلح مستثنى من الجميع لعدم ما يوجب اختصاصه بالبعض فلو
وجد موجب للاختصاص عمل بمقتضاه نحو لا تحدث الرجال ولا النساء الا زيدا او الا هندا وقد تضمنت
الامرين اية المائدة وهي قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة
والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فان الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
لغير الله به فيها مانع من عود الاستثناء اليها والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع
ليس فيها مانع من عود الاستثناء اليها فيكون قوله الا ما ذكيتم مستثنى من هذه الخمسة الاخيرة هذا ما يتعلق
ببحث الاستثناء والكلام المستقصى فيه في كتب العربية **قال رحمه الله تعالى الثاني الشرط وهو ما يتوقف**
عليه تاثير المؤثر لا وجوده كالاحصان النوع الثاني من المخصصات المتصلة الشرط وهو الذي يتوقف
عليه تاثير المؤثر ولا يتوقف عليه وجوده كالاحصان لوجوب الرجم فان تاثير المؤثر في وجوب الرجم
اي في تعلقه التنجيزي وهو الزنا متوقف عليه دون وجوده فقوله ما يتوقف عليه تاثير المؤثر كالجنس وقد
فيه المحدود وغيره وقوله لا وجوده كالفصل احترز به عن جزء المؤثر وشرط المؤثر وجزءه وانما قال لا وجوده
ولم يقل لا ذاته كما قال غيره ليلا يرد على طرده العلة التامة فان تاثيرها متوقف على ذاتها ضرورة امتناع
تاثير الشيء من غير بدون ذاته وذاتها لا تتوقف عليها لامتناع توقف الشيء على نفسه لكن الوجود لكونه
وصفا عارضا للماهية كما هو راي المتكلمين متوقف عليها فلا يدخل تحت الحد فانه عرفه واورد على عكسه الحياة
القديمة فانها شرط للعلم القديم والحد غير صادق عليها واجيب عنه بان الحياة ما يتوقف عليه تاثير المؤثر فان
القدرة من الصفات المؤثرة وتاثيرها متوقف على الحياة فيدخل تحت الحد ورده ذلك بان الحياة شرط للعلم
ولا يدخل تحت الحد بهذا الاعتبار وبان القدرة لا يتوقف تاثيرها على الحياة فان ذات الصانع تعالى كافية
في تاثير قدرته الكاملة الشاملة ويمكن ان يجاب عنه بمنع ان الحياة شرط للعلم غاية ما في الباب ان العلم لا ينفك
عن الحياة ولا يلزم منه الشرطية والا لكان جميع الملزومات شروطا للوازمها وان التزم ذلك يلزم ان يكون
اصطلاحا له فلا يصير حجة على غيره واورد ايضا على عكسه شرط ذات المؤثر فان وجود المؤثر متوقف عليه
فيخرج عن الحد مع انه من جملة افراد المحدود ويمكن ان يجاب عنه بان المؤثر المعتبر بالنسبة الى شرطيته شرط ذات المؤثر
هو مؤثر المؤثر ووجوده لا يتوقف على شرط ذات المؤثر فلا يخرج حينئذ شرط ذات المؤثر عن الحد بهذا الاعتبار
وخروجه باعتبار اخر لا يضر وقد اجاب بعض عنه ونحن لا نريد المتقدم بان المقصود بالتعريف المذكور الشرط
الشرعي فلا يخل به خروج الشروط العقلية عنه وهذا الجواب غير مستقيم لانه حينئذ يلزم عدم اطراده لصدقه
على الشروط العقلية بلا تاويل بخلاف الشروط الشرعية فان العلل الشرعية امارات وعلامات فلا يصدق الحد
عليها الا بان يراد بالتاثير التعريف وبالمؤثر المعرف وقال الغزالي في المستصفى الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط
مع عدمه لكن لا يلزم ان يوجد عند وجوده واورد عليه انه دور لتعريف الشرط بالمشروط المتوقف معرفته على

الشرط

الا باعتبار

ثم ص

اذا تحقق الشرط قال الانباري واما حتى فلها اوجه قد تكون بمعنى الغاية تقول اكلت السمكة حتى راسها
بمعنى الى راسها فقد اثبت انك لم تاكل راسها وقد تكون بمعنى العطف تقول اكلت السمكة حتى راسها
اي وراسها وقد تكون بمعنى الاستيناف تقول اكلت السمكة حتى راسها لتعلق بروراسها ماكول وقد
انشد البيت المشهور على الوجوه الثلاثة وهو قول القايل القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد
حتى نعله القاها وقال الانباري الفرق بين حتى الجارة وبين الى ان الى لا تقتضي وضعها ان يدخل
ما بعدها في حكم ما قبلها الا اذا كانت بمعنى مع وحتى توجب التشريك في ذلك لان معنى قولك اكلت
السمكة حتى راسها اي تعرضت شيا فشيا حتى فرغ منها فقولك الى راسها انك اذا قلت اكلت السمكة حتى
راسها فقد اثبت انك لم تاكل راسها غير صحيح ومن العجب احتجاجه بالبيت على ذلك وقد روي
على الاوجه الثلاثة بالرفع والنصب والخفض فاذا كان بالخفض عنده تقتضي ان الثاني لم يدخل
فيما دخل فيه الاول لم يصح ان يقال حتى نعله القاها فيجمع بين النفي بالحرف والاثبات بالفعل
نعم الافتراق يرجع الى الاعراب واستيناف الجملة او عدم استينافها وذلك انا نقول حتى اذا كانت
لانتهاء الغاية تجري الخلاف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها كما في الى وانما توجب التشريك بين
ما قبلها وما بعدها في الحكم اذا كانت بمعنى مع وحينئذ لا فرق بينها وبين الى في ذلك من حيث الوضع
غير ان استعمال حتى بمعنى مع كثير واستعمال الى بمعنى مع قليل مما ذكره الامام حتى [illegible] واحتجاجه بالبيت
لا ينافي ذلك لان مراده ان حتى اذا كانت بمعنى الى اي لانتهاء الغاية [illegible] ظاهرا على [illegible]
حكم ما بعدها لما قبلها وقد يكون النص على [illegible] الكلام ولا يجمع النفي والاثبات في البيت على
رواية الخفض لان دلالة الحرف على النفي بطريق الظهور ودلالة الفعل على الاثبات بطريق التنصيص
ولا امتناع في ذلك ثم هو مشترك الالزام لان حتى لو كانت توجب التشريك كما قال الانباري
للزم التكرار في البيت على رواية الخفض بخلو القاها عن فايدة التاسيس حينئذ واعلم ان الغاية
اما ان تكون متحدة او تكون متعددة بين على الجمع او على البدل فترجع الاقسام الستة المذكورة
في الشرط فان تعددت الغاية على سبيل الجمع نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام
بمقتضاه استمرار الاكرام الى تمام الغايتين فالغاية حينئذ بالمجموع الثانية والاولى جزء غاية
منها وان تعددت على سبيل البدل نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا الدار او السوق فمقتضى ذلك
استمرار الاكرام الى احد الغايتين ايهما كانت دون ما بعدها وحتى لا اقام البابين على ذلك
والغاية كالاستثناء في وجوب اتصالها بالمغيا وفي عودها الى الجمل المتعاطفة المتقدم سواء
كانت الغاية معلومة الوقوع والوقت نحو الى ان تطلع الشمس او غير معلومة نحو الى ان تدخل
الدار قال رحمه الله تعالى والمنفصل ثلاثة الاول العقل كقوله تعالى خالق كل شيء لما فرغ من المخصصات
المتصلة شرع في المخصصات المنفصلة وهي ثلاثة العقل والحس والدليل السمعي الاول العقل وذلك
كما قال في قوله تعالى خالق كل شيء فان كل شيء لفظ عام شامل لجميع الموجودات والعقل يحكم بامتناع خلق
القديم بالضرورة فقد خرجت ذاته تعالى بدلالة ضرورة العقل عن عموم ما يتناوله اللفظ وهو
معنى التخصيص ومن الناس من انكر التخصيص بالعقل محتجا بان التخصيص اخراج بعض ما يتناوله
اللفظ وما ليس بمعقول لا يتناوله اللفظ فان واضع اللغة لا يضع اللفظ الا لما يعقل
اذا قلنا انه توقيفي واجيب عنه بان التخصيص للفظ المفرد وتبعا ولم يوجب الا فراد ممتنع عقلا
وانما منع ذلك عقلا بواسطة ما نسب اليه ولا معنى للتخصيص سوى ذلك قال الامام الحق ان هذه
المسالة قليلة الفايدة نزره الجدوى والغايبة فان تلك الخصوص من ماخذ العقل غير منكر وكونا

اي الواو والوجود ما

المخصصات المنفصل العقل والحس والدليل السمعي

اللفظ موضوعا للعموم من اصل اللسان لا اختلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية فان
امتنع ممتنع عن تسمية ذلك تخصيصا وليس من اطلاقه مخالفة عقل وشرع فلا اثر لهذا الامتناع ولست
ارى هذه المسالة خلافية من التحقيق فان قالوا التخصيص من حكم البيان وكتاب الله تعالى لا يبينه الا كلام الله
والرسول صلى الله عليه وسلم مخبر عن الله سبحانه وتعالى ومرجع سنته الى كلام الله تعالى قلنا ليس التخصيص من اقسام الكلام
المستقل المعتمد على الصيغة العامة كما سبق تقريره وانما هو تبيين وادراك الظاهر مخالفا للمعقول
فيعلم ان المراد به الخصوص من المولف والمعنى يكون العقل مخصصا انه مرشد الى المراد وقال
صاحب المحصول فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به قلنا نعم لان من انكرت
رجلاه يسقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل وهذا مناقض لما ذكره في حد الناسخ
حيث قال الناسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي والحق انه لا يلزم من
جواز التخصيص بالعقل جواز النسخ لان النسخ محجوب عن نظر العقل دون التخصيص وذلك لان
النسخ اما بيان لانتهاء امد الحكم او رفع للحكم ولا سبيل الى شيء من هذين التفسيرين بمجرد العقل بخلاف
معرفة امتناع كون ذات الله تعالى مخلوقة مثلا فانه يدرك بمجرد العقل وان قطع النظر عن الشرع واما
ما قيل من ان الشيء لا يتناول الله تعالى لانه لا يطلق عليه تعالى فليس بشيء لان الشيء شامل لجميع الموجودات
لغة واصطلاحا والخلاف في المعدوم ومات وعدم اطلاقه على الله تعالى بالخصوص ان سلم العدم لاجل ذلك
لا ينافي تناوله له لغة ويدل على ذلك صحة استثنائه تعالى منه في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قال
رحمه الله تعالى الثاني الحس مثل واوتيت من كل شيء المخصص الثاني من المخصصات المنفصلة الحس
وذلك مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس واوتيت من كل شيء فان عمومه يقتضي ان يكون مما اتاها الله تعالى كل
شيء ايام بلقيس للتبعيض او يكون مما اتاها الله من كل شيء بعضه ان كانت من للتبعيض والحس يدل
على خلاف ذلك فانها ما اوتيت شيئا من كثير من الاشياء فيجب تخصيص ظاهر العام بالحس عند التعارض
لان الحس يفيد اليقين وظاهر العام لا يفيد الا الظهور وهكذا اعترض على المثال المذكور بان الحس
لا يدرك الملك فلا دلالة له فالاولى تبديل المثال بقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها فان الحس يدرك بقاء
جملة من الموجودات كالسماء والماء والجبال وغير ذلك قال رحمه الله تعالى الثالث الدليل السمعي
وفيه مسائل الاولى الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاخره ام لا وابو حنيفة يجعل الخاص
المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل تاريخ الدليلين المخصص الثالث من المخصصات المنفصلة الدليل
السمعي وهو اعم من ان يكون منصوصا كالكتاب والسنة او لا كالاجماع او مستنبطا كالقياس وفيه مسايل
المسالة الاولى في انه اذا تعارض دليل عام ودليل خاص فالمختار ان الدليل العام مخصص بالدليل الخاص
مطلقا سواء علم ان الخاص متاخر عن العام او لم يعلم ذلك بل علم ان العام متاخر عن الخاص او مقارن له او جهل
الحال واليه اشار بقوله علم تاخره ام لا وذهب ابو حنيفة الى ان الخاص اذا كان متاخرا عن العام او مقارنا له
يخصص العام واذا كان متقدما على العام يكون العام ناسخا له ان كان صالحا للنسخ والا فلا يلتفت اليه
وان جهل الحال يتوقف لاحتمال النسخ والتخصيص الى ان يتبين الحال واستدل الامام على المذهب المختار
بان ما ذهبنا اليه اعمال الدليلين لان حينئذ يكون الخاص معمولا به فيما يدل عليه مطلقا وكذا العام يكون
معمولا به فيما سوى الخاص من افراده مطلقا وما ذهب اليه ابو حنيفة فانه الغاء الدليل الخاص على تقدير النسخ
والغاء الدليلين على تقدير التوقف ولا شك ان اعمال الدليلين ولو من وجه اولى من الغائهما او الغاء احدهما الخاص كالخاص
انما يكون مخصصا للعام المتقدم اذا ورد وقت العمل بالعام او قبله اما اذا ورد بعده فلا لعدم تجويز
تاخير البيان عن وقت الحاجة وعند المانعين يكون الخاص ناسخا للعام ان كان مما يصلح للنسخ والا فلا يلتفت اليه

او في ابطال الدليل او ابطاله العام

وسيأتي ذكر اختلافهم في ذلك احتج الحنفية بأمور أحدها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما كنا نأخذ بالأحدث
فالأحدث فإذا كان العام متأخرا كان الأحدث فوجب الأخذ به وثانيها أنهما دليلان تعارضا وعلم التاريخ بينهما
فوجب تسليط الآخر على السابق كما لو كان الآخر خاصا وثالثها أن اللفظ العام من يتناول آحاده ما تحته يجري
مجرى الألفاظ الخاصة بكل واحد منها متناول واحدا فقط فإن قوله اقتلوا المشركين بمثابة قوله اقتلوا
زيدا المشرك وعمرا المشرك وهلم جرا ولو قال ذلك بعدما قال لا تقتلوا زيدا المشرك كان
الثاني ناسخا وأجيب عن الأول بأن الأحدث يجب حمله على غير صورة النزاع جمعا بين الدليلين وعن
الثاني بأن الخاص أقوى من العام فوجب تقديمه عليه ولا يلزم منه تسليط العام على الخاص
لثبوت الفرق بينهما وعن الثالث بمنع أن اللفظ العام يجري مجرى الألفاظ الخاصة فإن اللفظ العام
قابل للتخصيص ودلالة الألفاظ الخاصة المستقلة غير قابلة للتخصيص ولو سلم لزم أن يكون الخاص المتأخر
أيضا ناسخا لحكم العام المتقدم في الصورة الخارجة عنه بعين ما ذكره من الدليل وأيضا التخصيص أهون
من النسخ والحمل على الأهون أرجح وأولى قال رحمه الله تعالى الثانية يجوز تخصيص الكتاب
به وبالسنة المتواترة والإجماع كتخصيص والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
بقوله وأولات الأحمال وقوله يوصيكم الله في أولادكم بقوله عليه
الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجم المحصن وتنصيف
حد القذف على العبد المسألة الثانية في تخصيص القطعي بالقطعي المختار جواز تخصيص الكتاب
بالكتاب خلافا لبعض الظاهرية ويجوز تخصيص الكتاب أيضا بالسنة المتواترة سواء كانت السنة قول
الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله ويجوز تخصيص الكتاب أيضا بالإجماع بلا خلاف ودليل الجواز في الكل
الوقوع أما تخصيص الكتاب بالكتاب فلأن قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء عام
شامل للحوامل وأولات الأحمال وغيرهن وخصص بقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن
حملهن لدليل على أن عدة أولات الأحمال وضع الحمل لا ثلاثة قروء وهو بعض المطلقات والجمع بين
الآيتين بإجراء الأولى على عمومها والثانية على خصوصها محال لامتناع وقوع التناقض في كلام الله تعالى
فتعين النسخ أو التخصيص والجمع بينهما ممتنع وكل من جوز النسخ جوز التخصيص فيلزم جواز تخصيص
الكتاب بالكتاب لاستلزام الوقوع الجواز فإن قيل إنما تعين التخصيص أو النسخ لو تعذر الجمع بين الآيتين
أن لو كانت الآية الأولى تعم جميع المطلقات في جميع الأحوال حتى يناقضها كون عدة بعض
المطلقات بغير الأقراء وبعضها بالأقراء وليس كذلك فإن العام في الأشخاص لا يلزم أن يكون عاما في
الأحوال وأجيب عنه بأن الآية الأولى عامة في المطلقات وفي الأحوال لأن التربص بالأقراء رتب
على كون المطلقات فيعتبر الإطلاق علة لذلك فيعم في الأحوال بعموم علته وصاحب المحصول أجاب عن
مثل هذا السؤال في كتاب الإجماع بأن عدم العموم في الأحوال يستلزم عدم العموم في الأشخاص وهو
باطل وقد ذكر قالوا لو خصص الكتاب كان مخالفا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم وأجيب
عنه بأنه معارض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والتحقيق أن المراد من كون النبي صلى الله
عليه وسلم مبينا أن يكون البيان واردا على لسانه سواء كان الوارد تلاوة الكتاب أو السنة فيكون مبينا
للكتاب تارة بالكتاب وتارة بالسنة وبهذا الاعتبار يكون الكتاب مبينا إذ المبين كما يطلق على ذاكر
البيان كذلك يطلق على ما به البيان وأما تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة من القول فإن قوله تعالى
يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي استحقاق الولد الإرث سواء كان قاتلا أو لا
وقد خصص بقوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث ويرد عليه السؤال المتقدم والجواب كالجواب ولا نرض

تخصيص الكتاب
بالكتاب

بالكتاب

بأن الحديث من قبيل الآحاد وليس بمتواتر لأنه إذا جاز التخصيص بخبر الواحد فبالمتواتر أولى وهي
أن تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة القولية لا خلاف فيه وأما تخصيصه بالسنة المتواترة الفعلية
فجائز أيضا عند الأكثرين واستدل المصنف على جوازه بوقوعه أيضا وهو أن قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب جلد الزاني سواء كان محصنا أو غير محصن وخص ذلك بأن
النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحصن وأورد عليه الإيراد السابق أيضا وقيل تخصيصه ليس
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بل بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال كان فيما نزل الشيخ والشيخة
إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فإن هذه الآية مما نسخ تلاوته دون حكمه وأجيب
ومن باب النسخ أجيب عنه بأن المحصن أعم من الشيخ من وجه ولا اعتبار في وجوب الرجم بالإحصان
لا بالشيخوخة فيكون المخصص فعله صلى الله عليه وسلم لا ما روي عن عمر رضي الله عنه على تقدير ثبوته
وأما تخصيص الكتاب بالإجماع فكان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة على القاذف سواء كان حرا أو عبدا وأجمعت الأمة على أن العبد عليه نصف
ذلك وهو أربعون فيكون إجماعهم مخصصا لعموم الآية ومعنى كون الإجماع مخصصا للعموم كونه
معرفا لدليل التخصيص فإنا متى رأينا أهل الإجماع قاضين بما يخالف العموم في بعض الصور علمنا
أنهم ما قضوا به إلا وقد اطلعوا على دليل مخصص له نفيا للخطأ عنهم لا أن المخصص نفس الإجماع
فإن الإجماع لا ينعقد على خلاف الكتاب أو السنة المتواترة والأمثلة في الكتاب بطريق اللف
والنشر بالترتيب قال رحمه الله تعالى الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر
الواحد ومنع قوم وابن أبان فيما لم يخصص والكرخي بمنفصل لنا إعمال الدليلين ولو من
وجه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
فإن وافق فاقبلوه وإن خالف فردوه قلنا منقوض بالمتواتر قيل الظن لا يعارض
القطع قلنا العام مقطوع المتن مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص
لنسخ قلنا التخصيص أهون المسألة الثالثة في تخصيص القطعي بالظني مثل تخصيص الكتاب والسنة
المتواترة بخبر الواحد أو بالقياس أما تخصيصه بخبر الواحد فنقل الإمام فيه أربعة مذاهب أحدها
الجواز مطلقا وهو الذي اختاره والثاني المنع مطلقا وهو الذي نسبه إلى قوم والثالث إن خص الكتاب
أو السنة المتواترة بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا وهذا قول عيسى بن أبان والرابع إن
خص كل واحد منهما بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا وفي الكتب المشهورة نقل هذا
المذهب في تخصيص الكتاب خاصة بخبر الواحد مع مذهب خامس منسوب إلى القاضي أبي بكر وهو
التوقف ونقل جوازه عن الأئمة الأربعة وعن جمهور الأصوليين ونقل في جواز تخصيص السنة بالسنة
قولان وقول الجمهور الجواز مطلقا وهذا أيضا في تخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد وعكسه
وتخصيص المتواترة بالمتواترة والآحاد بالآحاد وكان ألحق السنة المتواترة بالكتاب من
حيث إنها متواترة مثله وأجرى الأقوال الأربعة فيها وهذا تساهل في نقل المذاهب واستدل على
المذهب المختار بما توجيهه أن يقال كل واحد من الكتاب والسنة المتواترة دليل عام يقتضي ثبوت
الحكم في جميع أفراده وخبر الواحد دليل خاص يقتضي انتفاء الحكم في بعض تلك الأفراد والعمل بكل واحد
منهما من كل وجه محال والعمل بهما من كل وجه ترك لهما وهو غير جائز وكذا إعمال أحدهما من كل وجه
وإلغاء الآخر فيتعين العمل بكل واحد منهما بقدر الإمكان صيانة لهما عن الإلغاء المطلق ولا يحصل ذلك

يدل على وجوب
ثمانين جلدة على القاذف

م
تخصيص الكتاب
والسنة المتواتر
الواحد

بقصد التعميم ويظهر ذلك بان يكثر المخرج منه ويتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى واحل الله البيع
فان ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا البر بالبر الى آخره يحرم الارز والتمر اظهر من دلالة هذا العموم
على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم الخمر ومخصص بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه واذا ظهر منه التعليل بالاسكار ولو لم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان الحاق النبيذ بالخمر بقياسه
بالاسكار اغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما وهذا لان الظاهر
من عموم هذه الاية ارادة احلال البيع لكثرة ما اخرج منها ولضعف قصد العموم فيها ولذلك يجوز
ابن ابان من امثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا ايضا فيما بقي عاما الا انا لذلك
وان العمومات لا تتنافى الى تخصيص المسميات تختلف في القوة لا تختلف فيها في ظهور ارادة فقصد
ذلك المسمى بها فاذا تقابلا وجب تقديم اقوى العمومين وكذا القياسان ان تقابلا قدمنا اجلاهما
واقواهما فكذا العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد ان يكون قياس قوي اغلب على الظن من عموم ضعيف
او عموم قوي اغلب على الظن من قياس ضعيف فيقدم الاقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قال
القاضي اذ ليس كون هذا عموما او ذلك قياسا ما يوجب ترجيحا لعينه بل لقوته ولا ننكر مذهب
القاضي يحصل بهذا الشرح هذا الكلام بعبارته وهو كلام بالغ في الحسن ظاهر في الحق لا غبار عليه ويعترف
بحقيقته صاحب المحصول وغيره من العلماء المحققين وذلك لانا قد تعبدنا بالظن وربما تتفاوت الظنون
فلا بد للمجتهد من النظر واعادة المسايل نظرا خاصا وترجيح بعض الصور على بعض بغلبة الظن
الغزالي ان يقول بذلك التفصيل في خبر الواحد مع العموم اذا تعارضا لان دلالة العام على صورة
الخاص قوية قطعية لكونه نصا فيه وليس القياس مع العمومات كذلك فاندفع عنه الاشكال
وان اطلق اكثر الاصوليين ترجمة المسألة لكن محل الخلاف فليس القياس المعارض للعام مطلقا
فان بعض انواع القياس يجب تقديمه على عموم النص بلا شك وهو ما اذا كان حكم الاصل الذي يستند
اليه حكم الفرع منطوقا عاما وعلته منصوصة او مجمعا عليها مع مساواة فيها للفرع من غير فارق قطعا
فهذا النوع من القياس لا يتصور الخلاف فيه في انه يخصص به عموم النص فيجب اخراج هذه
الصورة من ترجمة المسألة وقد اشار الى مثل هذا المعنى بعض الفضلاء من شارح البر[illegible]

قال رحمه الله المسألة الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل التخصيص خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا المسألة

الرابعة في جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم وهو مبني على حجية المفهوم فمن لم يقل بان المفهوم حجة
كابي حنيفة لا يجوز التخصيص به ومن قال بحجيته كان له ان يجوز التخصيص به سواء كان مفهوم
الموافقة كما اذا قال من دخل داري فاضربه ثم قال ان دخل زيد داري فلا تقل له اف فانه يدل على تحريم
ضرب زيد او مفهوم المخالفة كما قال صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه
او ريحه فانه يقتضي بعمومه ان الماء لا ينجس مطلقا الا بالتغيير سواء كان قلتين او دونهما وقال اذا
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ومفهومه انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث فيتنجس بمجرد ملاقاة النجاسة
تغير او لم يتغير فخصص عموم منطوق الحديث الاول ولم يات في الكتاب مثال مفهوم الموافقة
لظهوره واستدل لمن جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم بان المفهوم اعني دليل كالعام الذي يعارضه
فيجب الجمع بينهما كما يجب بين سائر الادلة وذلك بان يجعل المفهوم مخصصا للعام لكون العام والمنطوق
يقول لانه دليل قال صاحب المحصول والغاية الاولى ان تجمعنا الخاص على العام لان دلالة الخاص على
ما تحته اقوى من دلالة العام على ذلك الخاص بل الظاهر انما ضعف واذا كان كذلك كان تخصيص العام

في الفرع صح

م
تخصيص المنطوق
بالمفهوم

والا قوي راجح فانما
اذ دلالة المفهوم
من دلالة العام

ترجيحا بين ضعف على ما قوي وانه لا يجوز واجاب عنه صاحب الاحكام بان العمل بالمفهوم لا يلزم منه
ابطال العمل بالعموم مطلقا ولا كذلك بالعكس ولا يخفى ان الجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى من العمل
باحدهما وابطال اصل الآخر واليه اشار ابن الحاجب بقوله فان قيل العام اقوى فلا معارضة
قلنا الجمع اولى كغيره واعلم ان عبارات الكتب المعتبرة مشعرة بانه لا خلاف عند القائلين بحجية
المفهوم في جواز تخصيص العموم به وقد صرح به صاحب الاحكام فقال لا نعرف خلافا بين القائلين
بالعموم والمفهوم في انه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة او من قبيل مفهوم
المخالفة وعبارة الحاصل تشعر بوجود الخلاف في ذلك فانه قال اذا قلنا المفهوم حجة فالاشبه انه
لا يجوز تخصيص العام به لان المفهوم اضعف دلالة من المنطوق لا محالة فكان التخصيص به
تقديما للاضعف على الاقوى وانه غير جايز وقال في المنتخب لان المفهوم بتقدير كونه حجة اضعف
من دلالة المنطوق فلا يجوز تخصيص العام به وهذا اشد مخالفة لما في الكتب المعتبرة من عبارة الحاصل
وعبارة الكتاب مقابلة لي وموافقة لعبارات كتب الاصول حيث قطعت بجواز التخصيص بالمفهوم
لكنه لم يتعرض لتفريع ذلك على حجية المفهوم لظهوره ولما سبق من اثبات حجية المفهوم قال رحمه الله

الخامسة العادة التي قررها الرسول صلى الله عليه وسلم تخصص وتقريره عليه الصلاة
والسلام على خلاف العام تخصيص له فان ثبت حكمه على الواحد حكم على الجماعة [illegible]

المسألة الخامسة تشتمل على بحثين البحث الاول في بيان ان العادة هل تخصص العموم ام لا والبحث الثاني في ان
تقرير النبي صلى الله عليه وسلم واحدا من المكلفين على خلاف مقتضى العام هل يكون مخصصا له ام لا اما البحث
الاول فاختلف العلماء فيه فذهب الجمهور الى ان العادة الفعلية لا تخصص العام وذلك كما اذا كان
من عادة المخاطبين تناول طعام خاص كالبر ثم ورد خطاب عام بتحريم الربا في الطعام كما اذا قال
حرمت عليكم الربا في الطعام مثلا فلا يخصص تحريم الربا بالطعام المعتاد بل يجري اللفظ العام على عمومه
على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وهذا بخلاف العادة القولية كما اذا كان عادتهم انهم لا يطلقون
الطعام الا على البر مثلا فانها تخصص العام لان العرف في استعمال الالفاظ متبع على ما سبق في باب
اللغات وذهبت الحنفية الى ان العادة الفعلية ايضا تخصص العام كالقولية هكذا فرض التخصيص
بالعادة في المستصفى والاحكام وغيرهما من كتب الاصول وقال في المحصول اختلفوا في التخصيص بالعادات
والحق ان نقول العادات اما ان يعلم من حالها انها كانت حاصلة في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام
مع انه عليه الصلاة والسلام ما كان يمنعهم منها او يعلم انها ما كانت حاصلة او لا يعلم واحد من هذين لا جرم
فان كان الاول صح التخصيص بها لكن المخصص في الحقيقة هو تقرير الرسول عليه الصلاة والسلام عليها
وان كان الثاني لم يجز التخصيص بها لان افعال الناس لا تكون حجة على الشرع بل لو اجمعوا عليه لصح التخصيص
لكن المخصص حقيقة هو الاجماع لا العادة وان كان الثالث كانت محتملة للقسمين الاولين ومع احتمال
كونه غير مخصص لا يجوز القطع بذلك واليه اشار في الكتاب بقوله العادة التي قررها الرسول عليه الصلاة والسلام
تخصص اي تخرج الفعل المعتاد عن حكم عموم الخطاب فلا يتعلق به الحكم بل تختص بغيره من سائر افراد العام
وذلك كما اذا اعتاد الناس بعض شرب الدم مثلا ثم حرم الله تعالى شرب الدم بلفظ يعم جميع الدماء وقررهم
النبي صلى الله عليه وسلم على عادتهم فتكون عادتهم المقررة مخصصة لعموم اللفظ الدال على حرمة جميع الدماء
اي مبينة لكون المراد به غير ما اعتادوا شربه وهذا هو المقصود من التخصيص بالعادة
هاهنا وفي المحصول ومختصراته وهو غير ما اريد به في سائر كتب الاصول فاعرفه ولما كان اطلاق المخصص
على العادة بالمعنى المذكور على سبيل التجوز والمخصص بالحقيقة تقرير الرسول عليه الصلاة والسلام
جمع بين البحثين في المسألة الواحدة واشار الى البحث الثاني بقوله وتقريره عليه الصلاة والسلام

صاحب م

م
أنَّ العادة
تخصص
العموم تقرير
النبي صلى الله
عليه وسلم واحدا
من المكلفين

الى اخره وهو انه اذا اصدر من شخص فعل مخالف لمقتضى العموم وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ولم يرده
ولم ينكر عليه يكون تقريره صلى الله عليه وسلم مخصصا لذلك الشخص على معنى ان حكم العام لا يتعلق به لان
تقريره صلى الله عليه وسلم بمنزلة قوله وقد تبين جواز التخصيص بقوله ثم ان ثبت ما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع حكم العام عن الباقين وحينئذ يكون تقريره
صلى الله عليه وسلم نسخا وكذلك ان تبين مشاركتهم ايانا فيه لم ير المعنى الذي اقتضى مخالفة العموم
والا فلا يتعدى جواز مخالفة العام من فعل الشخص الى غيره لتعذر دليل التعدي فيخص العام
بان يحمل على غير الفاعل ويحمل التقرير على الفاعل فقط جمعا بين الدليلين واشار ابن الحاجب الى الخلاف
في هذا وفي جواز التخصيص بالتقرير ولم يذكر المخالف فيها وكلامه يشعر انه لا اثر للتقرير في تخصيص العموم
الى الكليم وما في معناه ما يتبين فيهم او سبق انكار من النبي صلى الله عليه وسلم لا اتفاق قال

رحمه الله المسالة السادسة خصوص السبب لا يخصص له لانه لا يعارضه وكذلك الراوي لحديث
ابي هريرة وحكي في الولوغ لانه ليس بدليل قيل خالف الدليل والا انقدحت روايته قلنا
لعله ظنه دليلا ولم يكن

المسالة السادسة ايضا مشتملة على بحثين احدهما ان خصوص السبب هل يخصص
العام ام لا وثانيهما ان مذهب الراوي هل يكون مخصصا لعموم ما رواه ام لا وقد اختلفوا في كل واحد
منهما اما الاول فذهب جمهور العلماء الى ان العام اذا ورد على سبب خاص لا يختص به بل يبقى على
عمومه سواء كان وروده بسؤال كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بير بضاعة خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه او بغير سؤال كقوله صلى الله عليه وسلم لما مر بشاة ميمونة ايما اهاب
دبغ فقد طهر وذهب ابو ثور والمزني الى خلافه ونقل ذلك عن مالك وقال امام الحرمين هو الذي
صح عن الشافعي ونقل الشيخ ابو بكر بن فورك عن بعضهم انه قال ان كان السبب من اخره فاقتصر عليه كا
اذا قال اما نصلي معكم الظهر وان كان من غيره فالحكم لكلام صاحب الشرع لا للسبب وذلك
كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه خرج على سبب الاختيان ثم يدخل فيه الاختيان
ومن لم يختن واختار في الكتاب مذهب الجمهور واستدل عليه بما توضيحه ان يقال مقتضى العموم
وهو اللفظ العام موجود وخصوص السبب لا يعارضه فان الشارع لو قال صريحا يجب عليكم
ان تحملوا اللفظ العام على عمومه وان لا تخصصوه بخصوص سببه لكان ذلك جائزا من غير لزوم منافاة
في كلامه بالضرورة فوجب القول بحمله على عمومه لوجود مقتضيه وانتفاء مانعه واحتج الجمهور
ايضا بان الامة مجمعة على تعميم حكم اية السرقة واية الظهار واللعان ونزول ها انها واردة في اقوام
معينين باسباب مخصوصة فدل ذلك على ان خصوص السبب لا يوجب التخصيص واحتج الخصم
بوجوه منها انه لو كان العام الوارد على سبب خاص باقيا على عمومه لجاز تخصيص السبب عن العام
لانه فرد من افراده ومنها انه لو كان باقيا على عمومه لم يكن في نقل السبب فائدة فان ذكر السبب
انما هو لاجل تخصيص العام به ومنها انه لو قال قائل والله لا تغديت في جواب من قال له تغد عندي
لم يعم لانه لو تغدى عند غيره لم يحنث ومنها انه لو كان باقيا على عمومه لم يكن الجواب مطابقا للسؤال
فيما ورد بسؤال والمطابقة بين السؤال والجواب شرط ومنها انه لو كان باقيا على عمومه للزم الحكم
باحد المجازات بالتحكم وذلك لانا نجزم بان صورة السبب مرادة من العام الوارد عليها والامر متساوية
مجازات العام لان كل فرد من افراده محتمل ونسبة العام الى جميع الصور المندرجة تحته متساوية
فالجزم باحدها دون غيره تحكم واجيب عن الاول بمنع الملازمة لان دخول صورة السبب
التي ورد العام عليها تحت العام قطعي بخلاف غيرها لان افراد العموم ظنية بحسب الظهور

إدام

مذهبهم

م
خصوص السبب

لم يجز تخصيص صورة السبب بالاجتهاد واجيب عنه ايضا بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة اخرج
ولد الامة المستفرشة عن عموم قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلم يلحق ولد الامة المستفرشة
بسيده مع ان الحديث ورد فيه لما روي ان زمعة كانت له امة وقد اصابها عتبة بن ابي وقاص
فظهر بها حمل وقد قتل عتبة كافرا وعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة
زمعة مني فخذه فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي قد عهد الي
فيه فقام اليه عبد الله بن زمعة فقال هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فترافعا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر واجيب
عن الثاني بان فائدته منع تخصيصه عن العام بالاجتهاد ولانه حينئذ يصير صورة السبب
كالمنصوص عليها وايضا فائدته معرفة اسبابه واوقاته وعن الثالث بان تخصيصه في الصورة
المذكورة انما هو لعرف خاص فان قوله لا تغديت في جواب قوله تغد يدل بحكم العرف بواسطة
انضمام القرائن على انه اراد به لا تغديت عندك وعن الرابع بانه ان اراد بمطابقة الجواب السؤال
ان يدل الجواب على السؤال وغيره فقد حصل المطابقة بهذا المعنى وان اراد به ان لا يدل
الجواب الا على السؤال وحده فقط فلا نسلم اشتراط المطابقة بهذا المعنى وعن الخامس بان الجزم
بارادة صورة السبب من العام انما هو بسبب قرينة خارجية وهي ورود الخطاب بيانا لها لا بسبب
انها فرد من افراد العام وحينئذ لا يلزم التحكم هذا اما يتعلق بحكم العام الوارد على سبب خاص اما بغير
سؤال او بسؤال مع كونه مستقلا بنفسه واما ما لا يستقل بنفسه من الجواب كقوله بلى او نعم او لا في
جواب من يقول ذلك فهو من امثلة فهو تابع للسؤال في العموم والخصوص بالاتفاق فانه كالجزء من السؤال ولا
مدخل له في المسالة فانها مترجمة بورود العام على سبب خاص وما لا استقلال له بنفسه لا يتصور الاتفاق على
العموم فيه فان العموم فرع استقلال الكلام بنفسه قوله وكذا مذهب الراوي الى اخره اشارة الى البحث
الثاني وهو انه اذا كان مذهب الصحابي الراوي للحديث على خلاف ظاهر العموم هل يكون مذهبه مخصصا
لعموم الحديث ام لا مذهبان فذهب الى القول الجديد واكثر الفقهاء والاصوليين الى انه لا يكون ذلك
تخصيصا وذهبت الحنفية والحنابلة وعيسى بن ابان وجماعة من الفقهاء الى انه يكون تخصيصا ومنهم من
فصل فقال ان وجد ما يقتضي تخصيصه او وجد في الاصول ما يقتضي ذلك لم يخص الخبر بمذهبه
والا خص به وقطع المصنف بمذهب الجمهور ومثله بحديث ابي هريرة في ولوغ الكلب وعمله وهو انه روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احداهن بالتراب
ويذهب الى غسله ثلاثا احداهن بالتراب وهذا المثال غير مطابق اذ ليس فيه تخصيص العام بل يصلح
ان يكون مثالا لمخالفة الراوي لظاهر الحديث فان ظاهره الامر للوجوب وكان ابا هريرة رضي الله عنه حمله
على الندب فان الغسل سبع مرات مندوب والواجب ثلاث مرات والمثال المطابق ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه فانه عام للرجال والنساء ومذهب ابن عباس رضي الله عنهما ان المرتدة لا تقتل
حجة الجمهور ان العام الذي رواه الصحابي حجة ومذهبه ليس بحجة فلا يكون ما ليس بحجة مخصصا
لما هو حجة والمقدمة الثانية اشار بقوله لانه ليس بدليل وحذف المقدمة الاولى للعلم بها واحتج الخصم بان
مخالفة الراوي للعموم لا بد ان يكون لدليل والا لكان فاسقا لان مخالفة العموم من غير دليل يوجب
الفسق وحينئذ يكون روايته غير مقبولة وهو باطل لان الكلام في المقبول الرواية واذا ثبت
ان مخالفته لدليل وجب تخصيص العموم به عملا بالدليلين ويكون مذهب الراوي كاشفا عن ذلك المخصص
واجيب عنه بانه يجوز ان يكون مخالفا للعام لما ظنه دليلا ولم يكن في ذلك دليلا في نفس الامر وحينئذ لا يلزم

مطلق ومقيد على حكم واحد فلا يخلوا اما ان يكون سببهما واحدا او لا يكون فان كان سببهما واحدا
كما لو قال الشارع ان ظاهرت فاعتق رقبة وقال في موضع آخر ان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد سواء كان المطلق متقدما على المقيد او متأخرا عنه او اشتبه
السابق منهما قال الامام الغزالي في المستصفى بعد ما تعرض لهذا وهذا الصحيح لكن مذهب
من لا يرى بين الخاص والعام تقابل الناسخ والمنسوخ كما نقلناه في القاضي [illegible]
مصير الى التعارض نقل الاتفاق من العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم
وفيما ذكره اشارة الى ان من صار الى ان العام المتأخر لا يخصص بالخاص المتقدم عند التعارض
بل يحمل على النسخ يلزم ان يقول هاهنا ايضا ان المطلق المتأخر ناسخ للمقيد المتقدم لان
المطلق بمثابة العام والمقيد بمثابة الخاص وعلى هذا يلزم الوقف عند جهل التاريخ كما
توقف هناك ويمكن ان يقال لا يلزم ذلك لوجود الفرق بين البابين وهو ان الخاص ينافي
العام في جزء من مدلوله فان العام يدل على اثبات الحكم في جميع افراده ظاهرا والخاص ينفي
الحكم في بعضها فوقع التعارض بينهما من هذا الوجه واما المطلق فلا دلالة له على حكم المقيد
بنفي ولا اثبات فان الايمان مثلا في قوله اعتق رقبة مسكوت عنه فلا يكون اثباته بقوله
اعتق رقبة مؤمنة منافيا لحكم الاطلاق من جهة المدلول فيحمل المطلق على المقيد كما عرفت
ما نقل من اجماع العلماء على ذلك ونقل ابن الحاجب عن بعضهم انه قال ان كان المقيد متأخرا عن
المطلق يكون المقيد ناسخا للمطلق وهو ضعيف والحق انه يتجه فيما اذا تأخر المقيد عن وقت العمل
بالمطلق وسواء صح هذا النقل ام لا فانه لا خلاف بين العلماء على ما نقله الثقات في وجوب العمل
بالمقيد في هذه الصورة المذكورة وذلك لان العمل به مستلزم للعمل بالدليلين لان المطلق جزء
من المقيد والاتيان بالكل اتيان بالجزء بالضرورة من غير عكس وايضا فان العمل بالمقيد مخرج
عن العهدة بيقين بخلاف العمل بالمطلق فانه لا يوجب ذلك لاحتمال ان يكون المطلق غير المعمول
فان قيل المطلق له عند عدم التقييد حكم وهو التمكن من الاتيان باي فرد شاء من افراده تلك الحقيقة والتقييد
ينافي ذلك التمكن فليس تقييد المطلق اولى من حمل المقيد على الندب واجراء المطلق على اطلاقه
اجيب عنه بان هذا الحكم غير مدلول عليه لفظا والتقييد مدلول عليه لفظا فهو اولى بالرعاية
هذا اذا كانا مثبتين قال ابن الحاجب فان كانا منفيين عمل بهما مثل لا يعتق مكاتبا لا يعتق
مكاتبا كافرا وكذلك قال الامام في التنقيح والتهذيب وذكر انه لا خلاف في العمل بمدلوليهما
والجمع بينهما لعدم التعذر [illegible] وذكر صاحب المحصول بعدما ذكر ان المطلق والمقيد اذا وقعا
في جانب الامر في حكم واحد واتحد سببهما وجب حمل المطلق على المقيد واما في جانب النهي فهو
ان تقول لا تعتق رقبة ثم تقول لا تعتق رقبة كافرة والامر فيه قريب [illegible]
لا يتصور تواردا المطلق والمقيد في جانب النفي ولا في جانب النهي وما ذكروه من المثال
انما هو من قبيل افراد بعض مدلول العام بحكمه وفيه ما تقدم من الخلاف فلا وجه لذكره
هاهنا هذا الكلام فيما اتحد السبب واما اذا تعدد سببهما فكقوله تعالى في كفارة الظهار والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن
قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الامام والمحققين
من اصحابه ان اقتضى القياس حمل المطلق على المقيد يحمل عليه والا فلا واليه اشار بقوله
والا فان اقتضى القياس تقييده قيد والا فلا اي وان لم يتحد سببهما فان تحقق شرائط

المكلف من

اذ ام

القياس وكل واحد من هذين المذهبين ضعيف اما الاول فلان الشارع لو قال في كفارة الظهار
اوجبت اعتاق رقبة كيف كانت وفي كفارة القتل اوجبت اعتاق رقبة مؤمنة لم يكن هذان الكلامين
متناقضا فدل ذلك على ان تقييد احدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظا احتجوا بان القرآن
كالكلمة الواحدة فانه كلام الله تعالى لا تعدد فيه فاذا نص على الايمان في كفارة القتل لزم
ذلك في كفارة الظهار ولهذا حمل قوله تعالى والذاكرات على والذاكرين الله كثيرا في اول
الآية من غير دليل وهذا في غاية السقوط لانه ان اريد بكلام الله تعالى المعنى القائم بذاته تعالى
فهو وان كان واحدا بالذات لكنه متعدد بحسب التعلقات على ما بيناه من قبل فلا يلزم
حينئذ من تعلقه باحد الشيئين بالاطلاق او التقييد او العموم او الخصوص او غير ذلك تعلقه
بالآخر كذلك والا لزم ان يكون امره ونهيه شيئا امرا ونهيا بالجميع وفساده ظاهر وان اريد
العبارة الدالة عليه فهي متعددة ولا يلزم من دلالة احدها على شيء على وجه مخصوص دلالة
الآخر على شيء كذلك وذلك ظاهر واما حمل والذاكرات على والذاكرين انما هو للدليل
وهو ان الذاكرات لما عطف على والذاكرين لم يكن مستقلا بنفسه تعين رده الى ما هو معطوف
عليه ومشاركته في حكمه واما المذهب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ادلة حجية القياس عامة
لا اختصاص لها بصورة دون اخرى فلا مانع من اعمال القياس في صورة النزاع احتج الحنفية
بانه لو جاز ذلك لزم نسخ النص بالقياس لان المطلق نص في تمكين المكلف من الامتثال والخروج
عن العهدة باي فرد شاء من افراد تلك الحقيقة فلو حمل على المقيد بالقياس زال ذلك التمكن الثابت
بالنص ولم يخرج عن العهدة الا بالمقيد فيكون القياس ناسخا للنص وهو غير جائز واجيب عنه بمنع
الملازمة وسنده ما تقدم من ان ذلك تقييد للمطلق بالقياس على محل التقييد فلا يكون نسخا
كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص بل تقييد المطلق ابعد من النسخ لما مر من ان تمكين
المكلف من الامتثال باي فرد شاء من افراد تلك الحقيقة ليس مدلول اللفظ [illegible] فذلك
من تقييد الرقبة بالسلامة من العيوب فان لفظ الرقبة مطلق بالنسبة الى السليمة والمعيبة فيكون
تقييدها بالسليمة نسخا بعين ما قالوه وليس كذلك بالاتفاق وما قيل من ان لفظ الرقبة موضوعة
للسليمة من العيوب فانها السابقة الى الذهن عند الاطلاق ليس بشيء فان الرجوع الى اهل اللغة
يكذبه هذا الكلام في ورود المطلق والمقيد في حكم واحد فان ورد في حكمين فلا يحمل احدهما على الآخر
ان يكون سببهما واحدا او متعددا ولا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانه قيد
الايدي في الوضوء بقوله الى المرافق واطلق في التيمم وهما حكمان سببهما واحد وهو الحدث
مع تقييد المطلق بالمقيد وهذا ايضا مما لا خلاف فيه بين العلماء والا كان كما لو قال اذا حنثتم في اليمين
فاكسوا المساكين واذا ظاهرتم فاطعموا المساكين من البر المد فهذا مما لا يحمل فيه المطلق على المقيد
ويشبه بلا خلاف لعدم التعلق بينهما لا اذا لم يمكن اجراء المطلق على اطلاقه مع العمل بالمقيد الا بالضرورة
كما لو قال ان ظاهرت فاعتق رقبة مع قوله لا تملك رقبة كافرة فتقييد الرقبة بغير الكافرة لامتناع
اعتاق الرقبة الكافرة من غير الملك وهو من باب المطلق والمقيد ان اتحد سببهما حمل المطلق على
المقيد بعمل [illegible] هو اعم من ذلك فيكون [illegible] الموضع الوفاق وموضع الخلاف فيكون
اختياره في موضع الخلاف ايضا حمل المطلق على المقيد وهذا اقرب الى ظاهر اللفظ فانها المطلق
والمقيد اذا ورد في حكم واحد او في حكمين فان اتحد سببهما حمل المطلق على المقيد حمل عليه والا فلا

بعضهم

المطلق

بمجمل وهذا ايضا يكون شاملا لموضع الوفاق والخلاف كما تقدم في تفصيل ذلك وامثلته وهذا
ضبط حسن يعرف به حكم جميع الاقسام المذكورة من الاجمال واما تفصيل القول في ذلك والنظر
في اقتضاء القياس حمل المطلق على المقيد في الصور الجزئية وعدم اقتضائه فذلك يرجع الى
نظر المجتهد في الفروع وليس ذلك من وظيفة علم الاصول قال رحمه الله تعالى الباب
الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول الاول في المجمل وفيه مسائل الاولى اللفظ اما ان يكون
مجملا بين حقائقه كقوله تعالى ثلاثة قروء او افراد حقيقة واحدة مثل ان تذبحوا بقرة او مجازاته
اذا انتفت الحقيقة وتكافأت فان ترجح واحد لانه اقرب الى الحقيقة كنفي الصحة من قوله
لا صلاة الا بطهور او لانه اظهر عرفا او اعظم مقصودا كرفع الحرج وتحريم الاكل في رفع
عن امتي الخطأ وحرمت عليكم الميتة تعين

الباب الرابع من ابواب الكتاب في الاول في بيان
المجمل والمبين وقد علم حقيقة المجمل والمبين مما سبق في اوائل الكتاب في تقسيم الالفاظ والمبين بيان
تعريفه وفي هذا الباب ثلاثة فصول الاول في المجمل والثاني في المبين والثالث في المبين له وفي
الفصل الاول مسائل ثلاث المسئلة الاولى في بيان اقسام اللفظ المجمل وهي ثلاثة لان اجمال
اللفظ اما ان يكون بالنسبة الى ما وضع له من المعاني اولا والاول اما ان يكون بالنسبة الى حقائق
متعددة وهو اللفظ المشترك وعند انتفاء القرينة المعينة لاحد معانيه اذا لم نحمله على جميعها كقوله
تعالى ثلاثة قروء فان لفظ القرء مشترك بين الحيض والطهر وهو بالنسبة اليهما مجمل او يكون بالنسبة الى
حقيقة واحدة وهو اللفظ المتواطئ اذا اريد به فرد من افراده على التعيين من غير بيان له ومثاله
في الكتاب بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وهذا المثال انما يصح اذا ثبت انه اريد بالبقرة
المذكورة بقرة معينة وفيه بحث سيأتي في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى والثاني وهو ان يكون مجملا بالنسبة
الى مجازاته وذلك انما يكون اذا لم تكن الحقيقة مرادة منه وتعددت مجازاته مع التساوي واليه اشار بقوله
او مجازاته اذا انتفت الحقيقة وتكافأت اي تساوت المجازات فان لم يدل دليل على عدم ارادة الحقيقة
تعين حمله عليها ولا اجمال فيه وكذا اذا تعارض مجاز راجح فان فيه الخلاف الذي في تعارض الحقيقة والمجاز
ومن اختيار المصنف في المجمل ولم يتعرض ههنا اليهما واعلم انه وان لم تساو المجازات
فلا اجمال فيه ايضا بل يتعين حمله على المجاز الراجح واليه اشار بقوله فان ترجح واحد اي فان
ترجح واحد من المجازات على ما عداه حمل اللفظ عليه وذلك اما لكون ذلك المجاز اقرب الى الحقيقة
من سائر المجازات كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
فان الحقيقة وهي نفي ذات الصلاة وذات الصيام غير مرادة منهما والمجاز متعدد لاحتمال
ارادة نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة لكن نفي الصحة اقرب الى الحقيقة لاستلزامه نفي جميع الصفات
كنفي الذات بخلاف نفي الكمال وغيره فانه لا يستلزم ذلك واما لكونه اظهر واشهر من جهة العرف
كقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان رفع الحرج هو الظاهر من العرف لتبادره
الى الذهن من قول السيد لعبده مثلا رفعت عنك الخطأ والنسيان واما لكونه اعظم مقصودا
منه كتحريم الاكل من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان الحقيقة فيه وهو تحريم عين الميتة غير مرادة
لان متعلق التكليف هو الافعال لا الاعيان فلا بد من اضمار واضمار
الاكل ارجح لكونه اعظم مقصودا من غيره فان المقصود الاعظم من مثل تلك الاشياء هو الاكل
كما ان المقصود الاعظم من نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم النكاح فتعين حمله عليه وقد ذهب
بعض الاصوليين الى عدم الاجمال في الامثلة المذكورة متمسكين بان الحقيقة غير مرادة والمجازات

متعددة فلا يعمل بالجميع لانتفاء الضرورة بالبعض ولا اولوية لبعضها على بعض فتعين الاجمال
اجيب عنه بمنع عدم الاولوية فان بعضها اوضح وارجح لما تقدم وقوله يحمل عليه من القول
ان ترجح واحد والمثال الاخيران مذكوران بطريق اللف والنشر المرتب والقسم الثالث من اقسام
المجمل ما ذكره في الكتاب فان الاجمال قد يعرض للفظ بواسطة الاعلال كالمختار
بواسطة تعدد الضمير نحو ضرب زيد عمرا واكرمني وبواسطة مرجع الصفة نحو زيد
طبيب ماهر وبواسطة التركيب نحو قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وبواسطة
استثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ونحو ذلك وقد يعرض الاجمال
بالاحتمال كما في فعل النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل ان يكون عن تعمد فيدل على جواز
الجلسة للتشهد الاول ويحتمل ان يكون عن سهو فلا يدل على ذلك ثم اعلم ان الاجمال واقع
في كتاب الله تعالى وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر بيانه من الايات والاحاديث المذكورة
وثبت في وقوع المشترك فيهما وشبه المخالفين مع اجوبتها قد سبقت فيما مضى في بحث المشترك ثم اختلف
العلماء في بقاء مجمل في القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امام الحرمين في البرهان بعد
ذكر الخلاف فيه والمختار عندنا ان كل ما ثبت التكليف في العمل به فيستحيل استمرار الاجمال فيه فانه
في حكم تكليف المحال وما لا يتعلق باحكام التكاليف فلا يبعد استمرار الاجمال واستئثار الله تعالى بعلم
سره فيه وليس في العقل ما يمنع ذلك ولم يرد السمع بما يناقضه قال رحمه الله تعالى الثانية قالت
الحنفية واسمعوا برؤسكم مجمل وقالت المالكية يفيد الكل والحق انه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم
دفعا للاشتراك والمجاز المسئلة الثانية في بيان ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم هل هو مجمل ام لا
واختلف العلماء في ذلك فذهب الحنفية الى انه مجمل لتردده بين مسح جميع الراس ومسح بعضه لانا
الراس على البعض والكل والمبين فعله صلى الله عليه وسلم فانه ثبت انه مسح على ناصيته وعلى عمامته
هذا ابو حنيفة يوجب مسح ربع الراس وذهب الباقون الى انه لا اجمال فيه لكن قالت المالكية انه يقتضي مسح
جميع الراس لان الراس اسم لجميع العضو المخصوص والباء للالصاق فيجب الصاق المسح بجميع
الراس وقالت الشافعية انه يقتضي مسح بعض الراس اي بعض كان اي اقل ما ينطلق عليه اسم المسح
وذلك لمسلكين احدهما ان الباء للتبعيض كما تقدم في الباب الاول وهو ضعيف لما
سبق بيانه هنالك والثاني ما اختاره المصنف ههنا وهو ان لفظ المسح في مثل هذا التركيب يستعمل
في مسح الكل وفي مسح البعض فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو اقل ما ينطلق عليه اسم
المسح ولا يلزم احد الامرين المحذورين وهو اما الاشتراك او المجاز والملازمة بينهما فيكون
الواجب اقل ما ينطلق عليه اسم المسح دفعا للاشتراك والمجاز وهذا المسلك منسوب الى ابن جني
رحمه الله ومنهم من ادعى ظهوره في البعض بحسب العرف قال لانا اذا قلنا مسحت براس
فلان فانه يفهم منه المسح وما ذكرناه هو عرف العربية ويؤكد ذلك الاتيان
المتعلق مسح راس اليتيم ويسقط عن الحق ان يفهم البعض الراس قال رحمه الله تعالى الثالثة
قيل اية السرقة مجملة لان اليد يحتمل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق ان اليد للكل
وتطلق على البعض مجازا والقطع للابانة والشق ابانة المسئلة الثالثة في بيان ان اية السرقة وهي قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما هل هي مجملة ام لا اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انها ليست
بمجملة وقال بعضهم انها مجملة لان اليد تطلق على العضو المخصوص من رؤس الانامل الى الكوع والى المرفق
فيلزم الاجمال لتردده بين الكل والبعض والقطع يطلق على الشق وعلى الابانة فلا يتضح معناه

المنكب ويطلق على
بعضه اي من رؤس
الانامل الى

المعتزلة واليه ذهب بعض الشافعية كابي بكر القفال وابي بكر الدقاق وابي اسحق المروزي
وهذه المذاهب الثلاثة هي التي ذكرها في الكتاب ونقل صاحب الاحكام عن الكرخي وجماعة من الفقهاء
جواز تاخير بيان المجمل دون غيره ونقل عن بعضهم جواز تاخير بيان الامر دون الخبر وعن الجبائي
والقاضي عبد الجبار جواز تاخير بيان النسخ دون غيره ونسب القول بامتناع تاخير البيان
عن وقت الخطاب مطلقا الى بعض اصحابنا وبعض الحنفية والظاهرية ولم يختر شيئا من ذلك
ومال الى التوقف وتبعه ابن الحاجب ونقل المذاهب الا انه لم يتعرض للمذهب الفارق بين الامر
والخبر واختار القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا ونسب القول بامتناعه مطلقا
الى ابي بكر الصيرفي من الشافعية وكلام الغزالي يدل على الاتفاق على جواز تاخير بيان النسخ فليتم
واستدل المصنف على ما اختاره من جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا بوجوه ثلاثة احدها
مطلق غير مخصوص بصورة معينة واليه اشار بقوله لنا مطلقا قوله تعالى ثم ان علينا بيانه والاخر
مخصوص ببعض الصور تقرير الوجه الاول انه يقال لو لم يجز تاخير البيان عن وقت الخطاب
لم يقع واللازم منتف اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء اللازم فلانه تعالى قال فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وثم يدل على
تاخير البيان عن وقت الخطاب لان كلمة ثم تفيد التراخي بحسب اللغة فيعلم من ذلك ان بيان القرآن
بعد انزاله الى النبي صلى الله عليه وسلم متراخ وذلك دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
واعترض عليه بان المراد بالبيان المذكور في الاية البيان التفصيلي فلا يلزم منه جواز تاخير البيان
مطلقا كما هو مذهبكم واجيب عنه بان حمل البيان المذكور على البيان التفصيلي حمل للمطلق على
المقيد من غير دليل لان البيان مطلق شامل للتفصيلي والاجمالي ولا دليل على التفصيلي بخصوصه
وحمل المطلق على المقيد من غير دليل غير مقبول والى هذا الاعتراض والجواب اشار بقوله قيل
البيان التفصيلي التراخي الى اخره وقوله قلنا والجواب عنه تخصيص بلا دليل وكذا لو كان لنا عموما في لفظ
لنا مطلقا لكان اخص لما ثبت ان اسم الجنس المضاف عام في افراده واعترض عليه ايضا بان المراد
بالبيان المذكور في الاية الانزال المتعلق بلا ظهور البيان المختلف فيه من تخصيص العام
وتقييد المطلق وغيرهما ولا يلزم منه حينئذ جميع القرآن الى البيان المورث الصدر احوال
الجميع ظاهر الموت المراد من الجمع بقوله تعالى ان علينا جمعه جمع القرآن في اللوح المحفوظ ومن البيان
بقوله ثم ان علينا بيانه انزاله الى النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ لا يدل على محل النزاع واجيب عنه بانه
لا يجوز ان يكون المراد من البيان الانزال لان المراد من قراناه في قوله فاذا قراناه فاتبع
قرانه انزلناه وذلك لان الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم باتباع قرآنه وذلك انما يمكن بعد الانزال
من اللوح المحفوظ اليه فلا يكون المراد بالبيان الانزال والضمير راجع الى كل القرآن وبعض القرآن
قرآن على ما علم وكذا اعترض عليه بوجوه اخر ضعيفة لا حاجة الى تطويل الكتاب بذكرها قال
رحمه الله تعالى وخصوصا ان المراد من قوله تعالى ان تذبحوا بقرة معينة بدليل ما هي وما لونها
والبيان تاخر قيل يوجب تاخيره عن وقت الحاجة قلنا لا لان الامر لا يوجب الفور قيل لو كانت معينة
لما عنفهم قلنا للتواني بعد البيان هذه اشارة الى الوجه الثاني الدال لا على الاطلاق بل هو مخصوص بجواز
تاخير بيان النكرة التي اريد بها معين وقوله وخصوصا معطوف على قوله مطلقا اي ولنا خصوصا
اي دليلنا الدال على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في صورة خصوص هو ان المراد من بقرة
في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معينة غير مطلقة ولم يبين في اول الامر بل بعد سؤال بعد
سؤال وذلك دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لاستلزام الوقوع الجواز والدليل

والحنابلة ه

بقرة ه

على ان المراد من البقرة كان بقرة معينة قوله تعالى حكاية عن قولهم ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
وقوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها فان سؤالهم عن تعيينها وتعيين الله تعالى اياها بقوله
انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وبقوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين يدل
على ان المراد بها كان معينة اعترض الخصم عليه بان ما ذكرتم من الاستدلال بالاية يقتضي
وقوع تاخير البيان عن وقت الحاجة لان القوم حين امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين
الى معرفة البقرة ليتمكنوا من ذبحها فلو اخر البيان عن ذلك الوقت لكان ذلك تاخير البيان
عن وقت الحاجة وذلك غير جائز عندكم فلا يصح الاستدلال المذكور واجيب عنه بانه انما يلزم
ذلك ان لو كان الامر مقتضيا للفور لكنه ممنوع لان الامر ليس مقتضيا للفور ولا للتراخي
فلا يلزم حينئذ ان يكون وقت الامر وقت وجوب الامتثال فلا يكون تاخير البيان عنه
وقت الامر تاخيرا له عن وقت الحاجة واعترض عليه ايضا بما تقريره ان يقال لا نسلم ان البقرة
المامور بذبحها كانت معينة فان ما ذكرتم وان دل على كونها معينة لكن عندنا ما يدل على
انها لم تكن معينة وهو انها لو كانت معينة لما عنفهم الله تعالى على السؤال عن تعيينها لكن عنفهم
الله تعالى بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون واجيب عنه بانا لا نسلم ان الله تعالى عنفهم على
السؤال عن التعيين بل انما عنفهم على التواني في ذبحها بعد البيان الكامل وتعيينها والى
هذين الاعتراضين مع جوابيهما اشار بقوله قيل يوجب التاخير عن وقت الحاجة الى اخره وعورض
عليه ايضا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو انهم عمدوا الى اي بقرة كانت فذبحوها
لكفتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فانه صريح في ان الواجب عليهم اولا كان بقرة
منكرة كما هو مقتضى ظاهر الكتاب والتعيين كان ابتداء ايجاب بسبب سؤالهم فان ... الوجوب
لا يكون فكذا بدا واجيب عنه بان هذا لا يتم من وجهين احدهما انه يلزم منه النسخ قبل التمكن وهو
غير جائز عند الخصم والثاني ان الضمائر كلها عائدة الى البقرة المذكورة لعدم تقدم ذكر
غيرها ولوجوب المطابقة بين السؤال والجواب وذلك دليل على ارادة تعيينها اولا وقال
الكلباني في تحقيق الاية فاذا جاز ان تكون المراجعة في مجلس الخطاب وتعقيبه بالبيان
ومثل ذلك لا يعد تاخيرا في العرف وتحقيق ذلك انه لو كان تاخير الكلام تاخيرا عن وقت
الحاجة كما هنالك لمنفصل الخصوص ونحوها طلبا للاتفاق قال رحمه الله تعالى انكم وما تعبدون
فخصص ابن الزبعرى بالملائكة والمسيح مع ان الذين قيل لا تتناولهم وانما لم يخصصوا
بالعقل فاجيب بقوله تعالى والسماء وما بناها وان تقدم رضاع لا يعرف الا بالنقل هذا
هو الوجه الثالث من الاستدلال وهو مخصوص بجواز تاخير تخصيص العام وتقريره ان يقال لو لم
يجز تاخير البيان عن وقت الخطاب لما وقع فان عدم الجواز مستلزم لعدم الوقوع لكنه
وقع في القرآن العزيز فان الله تعالى لما انزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
نقض ابن الزبعرى بالملائكة والمسيح وقال والله لاخاصمن محمدا فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقال اليس عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فهم اذن حصب جهنم فتوقف النبي صلى الله
عليه وسلم الى ان انزل الله تعالى تخصيصه بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون فقد تاخر تخصيص العام عن وقت وروده والوقوع دليل الجواز وقوله وانه
معطوف على قوله ان المراد من قوله تعالى ان تذبحوا بقرة معينة واعترض عليه بان هذا الاستدلال
انما يتم ان لو كانت لفظة ما تشمل الملائكة والمسيح وليس كذلك فان لفظة ما تختص بغير العاقلين

ولقائل ان يقول ه

والله تعالى

عبيد الله

علا سائر العالمين وليس يلزم ان هذا اثبتنا ونبهم لكنهم خصوا بالعقل عن حكم العام لانه تعالى
بدا اليه العقول لانه تعالى لا يعذب ولا يؤاخذ احدا بجريمة غيره فلم ينتف حسن تخصيص
العام عن وقت وروده ونزول الآية يكون لزيادة الايضاح او لتبيين جهل المعترض
وبلادته واجيب عن الاول بمنع اختصاص كلمة ما بغير العالمين فانها اطلقت على العالمين
انفسكم وغير والسماء وما بناها وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد
والاصل في الاطلاق الحقيقة وعن الثاني بمنع انهم خصوا بالعقل وانما يكون ان لو لزم عدم
اي عدم الملائكة بعبادة من عبدهم بالعقل لكن ذلك مما لا يعرف الا بالنقل فيكون المخصص
هو الآية وهي قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ومن العقل
وما يقوي شموله للعالم وغيره قوله تعالى [illegible] لو كانت مختصة بغير العالم لكن
[illegible] ظاهر فان الاحتراز انما يحتاج اليه [illegible] نقل واللغة
من اختصاص ما بما لا يعقل اذ يثبت [illegible] ان يكون بحسب اصل الوضع فلا يمنع تعميمها
لما يعقل ولما لا يعقل بواسطة [illegible] استعمالها فيهما لتغير عرفي او شرعي [illegible]
ما في يديك وبحث تصريح لزيد يوافق بالنسبة الى العبيد والاماء وغيرها وقد تقدم زيادة
البسط في ذلك في اول باب العموم وقد ذكر المص هنا ان من للعالمين وما لغيرهم وهو
لما احتج به هنا واما نقل الآمدي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن الزبعرى ما اجهلك
بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلا اصل له ولو ثبت ذلك لم يكن للاعتذار [illegible] وجه
وقد ذكر الامام حججا اخرى نقلية وعقلية على المطلوب من الحجج النقلية [illegible] قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى [illegible] ثم بين النبي صلى الله عليه وسلم
ان السلب للقاتل وان ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بني [illegible] وبني نوفل
ومنها قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام انه ليس من اهلك بعد السؤال ومنها ايات الصلاة
والسرقة وغيرها وبيان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ورودها بالقول والفعل [illegible]
الى البيان كما قال الامام الغزالي وهذا المسلك لا سبيل الى انكاره فانه لا يتطرق الاحتمال الى
احاد هذه [illegible] بعدم اقتران البيان فلا يتطرق الى الجميع [illegible]
القادر [illegible] تأخير البيان [illegible] الخطاب الى وقت الحاجة لكان
امتناعه لذاته او لغيره وكل واحد منهما اما ان يعرف بضرورة العقل او بنظره والضرورة
منتفية قطعا والا لم يختلف فيه وكذا النظر اذ ليس [illegible] الخصم ما يعول عليه والاصل عدم
غيرها [illegible] بانه معارض بمثله وبان التمسك بالاصل في المسائل العلمية ضعيف وعدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود ولو سلم لا يلزم من انتفائه [illegible] الجواز لامكان [illegible]
[illegible] فلا يثبت به المدعى ومنها انه يجوز ان يأمر الله تعالى [illegible]
كل واحد منهم [illegible] يجوز ان يموت قبل وقت الفعل [illegible] مراده بالخطاب ولم يجز في وقت
الخطاب عن الحاضر بيان ما ليس بظاهر [illegible] من يموت قبل وقت الفعل
معلوم بالعقل والتفكر [illegible] الخطاب فلم يتأخر البيان الا اجماليا عن وقت الخطاب
قال رحمه الله تعالى [illegible] تأخير البيان [illegible] الظنون الكاذبة
قيل الخطاب بما لا يفهم [illegible] هذا التقييد [illegible] اجماليا بخلاف الاول احتج الخصم على
امتناع تأخير البيان عن وقت الخطاب بوجهين الاول ان تأخير البيان عن وقت الخطاب اغراء لان

لان الغرض من الخطاب ان يفهم المخاطب ظاهره وهو غير مراد فيلزم منه الاغراء وهو
غير جائز بالاتفاق واجاب المص عنه بالنقض بالخطابات التي توجب الظنون الكاذبة كالآيات
المتشابهات فان ظواهرها ايضا غير مرادة وبيانها غير مقترنة بها مع ان هذا الدليل لا يمشي
فيما ليس له ظاهر كاللفظ المشترك والثاني من الوجهين هو انه لو جاز تأخير البيان عن وقت
الخطاب لجاز الخطاب بلغة لا تفهم واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم وبيان الملازمة
كون كل واحد من الخطاب المحتاج الى البيان ومن اللغة التي لا تفهم لا يفيد المقصود
[illegible] الخطاب بلغة لا تفهم واجيب عنه بمنع الملازمة لثبوت الفرق بينهما فان الخطاب
المحتاج الى البيان يفيد عرضا اجماليا وان لم يفد عرضا تفصيليا فيفيد المخاطب تفصيليا
[illegible] بالكراهة بخلاف الخطاب بلغة لا تفهم فانه لا يفيد عرضا اصلا لا اجماليا ولا
[illegible] كلامنا في المفيد عرضا اجماليا بخلاف الاول قال رحمه الله تعالى تنبيه يجوز تأخير
التبليغ الى وقت الحاجة وقد يمنع لا لانه يوجب الفور هذا تفريع على البحث المتقدم فمن جوز
تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جوز ان يؤخر النبي صلى الله عليه وسلم تبليغ ما انزل
اليه من الوحي الى وقت الحاجة والذين منعوا من ذلك اختلفوا في جواز تأخير تبليغ الوحي فذهب
الاكثر الى الجواز لانه لا يلزم منه محذور وقد يكون مصلحة التكليف في التأخير واعلم انه تعالى
[illegible] وقد منع فلا يكون [illegible] ومنهم من ذهب الى منع ذلك محتجا بقوله
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك واشار المص الى الجواب عنه بقوله بعد تبليغه لانه يوجب
الفور لما ثبت من ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي مع ان المراد بما انزل القرآن
لانه هو الذي يطلق عليه القول بانه منزل من الله تعالى وهو المتبادر الى الفهم من المنزل
فلا يدل على وجوب الفور في تبليغ غيره وان سلم ان ظاهره لا يقتضي الوجوب والفور ولما كان
جواز تأخير التبليغ مفرعا على تأخير البيان وعلوما منه بطريق الاجمال عبر عنه بالتنبيه
وفي بعض النسخ ذكر الثالث موضع التنبيه اي المسألة الثالثة وهو اولى لان الحكم قال في صدد
الفصل وفيه مسائل ولم يذكر غير التنبيه سوى مسألتين قال رحمه الله تعالى القسم الثالث
والمبين له انما يجب البيان لمن اريد فهمه للعمل كالصلاة او الفور كاحكام الحيض الفصل
الثالث [illegible] وهو اخر فصول الباب في ذكر المبين له وهو المكلف واعلم ان المكلفين
بالنسبة الى الخطاب المحتاج الى البيان على اربعة اقسام احدها من اريد منه فهمه والعمل
به والثاني من اريد منه فهمه لا العمل به والثالث بالعكس وهو من اريد منه العمل لا الفهم والرابع
غير المكلف وهو الذي لم يرد منه الفهم ولا العمل به والبيان لا يجب الا للقسمين الاولين
وهو من اريد منه فهمه والعمل به كالعلماء بالنسبة الى اية الصلاة مثلا ومن اريد منه فهمه للفتوى
دون العمل به كالعلماء ايضا بالنسبة الى احكام الحيض واليه اشار المص بقوله انما يجب البيان لمن
اريد منه الى اخره فحصر وجوب البيان في القسمين الاولين وذلك لان من اريد منه فهم
الخطاب للعمل او للفتوى ان لم يبين له ما تضمنه الخطاب يلزم تكليف بما لا سبيل له الى العلم به
وهو غير جائز واما من لم يرد منه فهمه سواء اريد منه العمل به كالنساء بالنسبة الى احكام الحيض فان
المطلوب منهن العمل بمقتضاها على حسب ما تفتي بها المفتي دون فهمها او لم يرد منه العمل به
ايضا كهذه الامة بالنسبة الى الكتب السالفة فلا يجب بيانه لعدم المقتضي لوجوب البيان
وهو ارادة الفهم هكذا ذكر في المحصول ومختصراته وهو ماخوذ من ابي الحسين المعتزلي وفيه نظر

الرسول حقيقة ثانيهما انه ليس للرسول ولاية اثبات الاحكام الشرعية ورفعها من تلقاء نفسه وانما هو رسول
ليبلغ عن الله تعالى ما شرعه من الاحكام وما رفعه وكلا الجوابين ضعيف اما الاول فلان الخطاب هو
اللفظ الدال على النسخ فيمتنع ان يكون هو نفسه ضرورة ثبوت التغاير بين الدال والمدلول واما
الثاني فلان المراد من دلالة الخطاب على ارتفاع الحكم كونه كاشفا وموضحا لارتفاع الحكم
ضرورة عدم انطباقه على معنى اخر ولا شك ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يصلح ان يكون كاشفا عن
ذلك وان لم يكن له ولاية ان يجعل فعله الا كاشفا وقد ذكر للنسخ حدود اخر من مقبول ومدخول
تركتها مخافة الاطالة قال رحمه الله تعالى وهو [illegible] واحاله اليهود
لنا ان حكمه ان تبع المصالح فتتغير بتغيرها والا فله ان يفعل ما يشاء وان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ثبتت بالدلائل القاطعة وقد نقل عنه نسخ ما قبله وان ادم زوج بناته من بنيه وقد
حرم اتفاقا ذكر المصنف في فصل النسخ ست مسائل المسئلة الاولى في بيان وقوع النسخ قال الامام
منعت اليهود النسخ وتابعهم على منعه غلاة الروافض من الشيعة وغيرهم وقال صاحب
المحصول النسخ عندنا واقع سمعا وجائز عقلا واما اليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه
عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ وقال صاحب الاحكام قد اتفق اهل
الشرايع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى ابي مسلم الاصفهاني
فانه منع وقوع النسخ شرعا وجوزه عقلا واليهود انقسموا الى فرق ثلاث فذهبت الشمعونية منهم
الى امتناعه عقلا وسمعا واخرى الى امتناعه سمعا لا عقلا وقالت العيسوية منهم بجوازه عقلا
ووقوعه سمعا وهولاء يقولون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن الى العرب خاصة وقال ابن الحاجب
لم ينكر النسخ من ارباب الملل الا اليهود وغلاة الروافض وان اعترفوا به لكن سموه بالبدا
وهو الظهور بعد الخفا وذلك على الله تعالى محال واسند الحكم احالة النسخ الى اليهود مطلقا
واستدل على وقوعه وجوازه بوجوه ثلاثة الاول وهو مخصوص ببيان جوازه عقلا هو ان حكم
الله تعالى اما ان يكون تابعا لرعاية مصالح العباد او لا يكون وعلى التقديرين يلزم جواز النسخ
اما على التقدير الاول فلان مصالح العباد تختلف وتتغير باختلاف الاوقات فتتغير الاحكام
بتغيرها لكونها تابعة لها واما على التقدير الثاني فلان لله تعالى ان يفعل ما يشاء وكيف شاء فيجوز ان
يامر بفعل في وقت وينهى عنه في وقت اخر والوجه الثاني ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت
بالدلائل القطعية كما تقرر ذلك في علم الكلام فيكون صادقا وقد اخبر عن الله تعالى انه قال ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها او مثلها وذلك يدل على جواز النسخ ووقوعه هذا ما اعتمد عليه صاحب
الحاصل ووجه الاستدلال به ان صحة التمسك بالقران ان توقفت على صحة النسخ [illegible] نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم لا تتم الا مع القول بالنسخ وقد صحت نبوته فوجب القول بصحة النسخ وان لم تتوقف
عليها [illegible] الاستدلال بالاية على جواز النسخ وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم توقف صحة التمسك
بالقران على صحة النسخ صحة الاستدلال بالاية على جواز النسخ او وقوعه لجواز توقف صحة الاستدلال
بها على امور اخر غير صحة النسخ ولا يندفع ذلك بان يقال الاصل عدم توقفها على امر اخر لان المسئلة
علمية لا يكتفى فيها [illegible] التمسك بالاصل وايضا توقفها [illegible] لان الاية على جواز النسخ او وقوعه
[illegible] ولا دلالة لها على وقوعه فان تقديرها ان ننسخ من اية نات بخير منها وصدق الملازمة بين
الشيئين لا يستدعي وقوع احدهما ولا صحة وقوعه والى هذا اشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل ان يقول
ملازمة الشي لغيره لا يقتضي وقوعه ولا صحة وقوعه والوجه الثالث هو انه ورد في التوراة ان ادم عليه

اِن يقصرهم

شرعا

السلام امر بتزويج بناته من بنيه وهو الان محرم باتفاق وذلك عين النسخ وما قيل من ان المراد
بتزويج البنات من البنين تحليله لا يكون مقيدا بظهور ما شرع من بعده فتحريم ذلك على من بعده لا يكون
نسخا له [illegible] بظهور شريعة من بعده اجيب عنه بان المراد ان كان مطلقا والاصل عدم التقييد
بحسب علم المكلفين وتقييده من علم الله تعالى لا ينافي النسخ فان الله تعالى اذا امر بالفعل مطلقا مقرونا بما لم
يبينه ويعلم وقت نسخه فتقييده من علمه لا تخرجه عن حقيقة النسخ هكذا قال الامدي في الجواب وفيه
نظر لما سبق من ان المسئلة علمية والتمسك بالاصل لا يفيد العلم وايضا تحريم ما ابيح لادم مطلقا على
من بعده ليس من النسخ في شي اذا لم يكن [illegible] وذلك ظاهر وقد احتج على اليهود بالزامات اخر
منها تحريم السبت بعد اباحته في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ومنها تحريم الجمع بين الاختين بعد ان كان
جايزا في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام [illegible] من باب رفع مباح الاصل وليس
ذلك من النسخ في شي على ما عرف من تحقيق حقيقته قال رحمه الله تعالى قيل الفعل الواحد لا يكون
حسنا وقبيحا قلنا مبني على فاسد ومع هذا يحتمل ان يكون لواحد او في وقت وقبيحا لاخر او في اخر
تمسك المانعون للنسخ عقلا بانه لو جاز النسخ عقلا للزم ان يكون الفعل الواحد حسنا وقبيحا واللازم باطل لان
الحسن والقبح وصفان متضادان فلا يمكن اتصاف الشي الواحد بهما وبيان الملازمة هو ان الفعل
الواحد من حيث كونه مامورا به يكون حسنا ومن حيث كونه منهيا عنه يكون قبيحا فلو امر به ونهي عنه
لزم ان يكون حسنا وقبيحا اجاب المصنف بان ما ذكرتم مبني على فاسد وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين
والمبني على الفاسد فاسد ومع هذا يجوز ان يكون ذلك الفعل حسنا لشخص وقبيحا
لاخر ويكون حسنا في وقت وقبيحا في وقت اخر وحينئذ يكون حسنا وقبيحا باعتبارين وذلك غير ممتنع وانما
الممتنع ان يكون حسنا وقبيحا باعتبار واحد وهذا لم يلزم من جواز النسخ وبهذا اندفعت شبهة اخرى
لهم كقولهم ان كان حسنا فقد نهى عن الحسن وان كان قبيحا فقد امر بالقبيح وايضا ان كان طاعة فقد نهى
عن الطاعة وان كان معصية فقد امر بالمعصية وايضا فاما ان يكون مرادا او مكروها فان كان مرادا
فقد صار بالنهي مكروها وان كان مكروها فقد صار بالامر مرادا وايضا النهي عن الشي بعد الامر
به ان لم يكن لحكمة لزم العبث وان كان لحكمة فان كانت ظاهرة لدى الامر لزم قبح الامر به وان لم
تكن ظاهرة ثم ظهرت لزم البدا ويعرف من الجواب المذكور عدم استلزام النسخ البدا اصلا فلا نقل
من بعض الروافض من انهم قالوا باستلزام وجوز البدا لجواز النسخ ونقلوا عن علي رضي الله عنه
انه قال لولا البدا لاخبرتكم بما هو كاين الى يوم القيمة ونقلوا عن جعفر الصادق انه قال ما بدا لله في شي كما بدا له
في اسمعيل اي في امره بذبحه ونقلوا عن محمد بن جعفر انه قال البدا ديننا ودين ابائنا في الجاهلية وربما
احتجوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فلسوء الفهم والقصور في التمييز بين معنى النسخ والبدا لزم
اليهود انكار تبدل الشرايع لما لم يجوزوا البدا والروافض نسبة الجهل الى الباري تعالى لما جوزوا
البدا لجواز النسخ وكل واحد منهما جهل قبيح وكفر صريح ومخالفة للبراهين العقلية والنصوص القطعية
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وما نقلوه عن علي وبنيه رضي الله عنهم فكذب وافترا واهل البيت
منه برآء [illegible] افتراء الكذابين [illegible] عليهم فانه كان [illegible] العصمة لنفسه ويخبر باشياء فاذا ظهر لهم خلافها
قال [illegible] بدا له [illegible] واسند ذلك الى اهل البيت لترويج الكذب وهو كما افترى
[illegible] على موسى عليه السلام ما تمسك به اليهود في انكارهم النسخ من انه قال هذه شريعة مؤبدة
عليكم [illegible] ما دامت السموات والارض [illegible] لو كان ذلك صحيحا لاظهروه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وتحدوه
[illegible] ولو فعلوا ذلك لنقل [illegible] الدواعي على نقله واما الاية فالمراد بها محو

[illegible] كما قال الله تعالى انا انزلنا الحكيم [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] اهل التفسير [illegible]

[illegible]

المسئلة الثانية عشر يجوز [illegible]
[illegible] والدليل على جوازها لو قوع [illegible]
[illegible] لا زواجهم شيا الى الحول او حيه لا [illegible]
[illegible] والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا [illegible]
[illegible] اربعة اشهر وعشر ايام قال ابو مسلم لا [illegible]
[illegible] الحول اذا كان [illegible] حولا كاملا واذا كان [illegible]
[illegible] بعض الصور [illegible]
[illegible] جميع الصور وخصوصية [illegible] الصورة المفروضة لا [illegible]
[illegible] لا تقتضيه [illegible] قوله تعالى يا ايها [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] تقديم الصدقة [illegible] يجوز الرسول [illegible]
[illegible] تقديم الصدقة [illegible] الرسول صلى الله عليه [illegible]
[illegible] بان وجوب تقديم الصدقة [illegible] لزوال سببه لانه [illegible]
من المنافقين [illegible] زال وجوب الصدقة [illegible]
بان المذكور زعال [illegible] وقد ثبت ذلك [illegible]
[illegible] وغيره [illegible] فلما زال كيف كان وقد اجيب عنه [illegible]
تقديم الصدقة [illegible] المذكورة لو كان كذلك لكان كل من [illegible] لم يتصدق [illegible]
كذلك لانه روي انه لم يتصدق [illegible] على رضي الله عنه [illegible]
بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم [illegible]
[illegible] القران بعدم [illegible] الى مجموع القران [illegible]
[illegible] بان [illegible] القران كتاب [illegible]
[illegible] القران عن ان [illegible]
الباطل اليه [illegible]
الكتاف [illegible]
[illegible] امتناع النسخ فان النسخ [illegible]
[illegible] الا [illegible] على امتناع [illegible]
الذكر وانا له لحافظون [illegible] محفوظ من ان ينقص منه [illegible] الزيادة والنقصان [illegible]
[illegible] الباطل [illegible] هذا معنى الباطل [illegible] كتاب [illegible]
[illegible] الكتب التي قبله ولا ما [illegible]
[illegible] التكذيب [illegible]

أ ن م

امر بشارة به قالت المعتزلة [illegible] الثالثة يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا ابرهيم
[illegible] انه [illegible] هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم [illegible]
[illegible] لا يخطر [illegible] قبل انه امتثل فانه قطع [illegible] قلنا لو كان [illegible]
[illegible] الواحد بالواحد [illegible] قلنا يجوز لابتلاء [illegible] المسئلة
الثالثة في جواز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى منعه وساعدهم على ذلك الصيرفي
من الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة والدليل على جوازه الوقوع فان ابرهيم عليه السلام امر بذبح
ولده اسحق او اسمعيل ثم نسخ وجوب الذبح قبل فعله اما انه امر بذبح ولده فلانه تعالى اوحى اليه
قوله تعالى حكاية عن ولده عليه السلام يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين لما قال له
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى [illegible] قوله تعالى حكاية عن قول ابرهيم ان هذا
لهو البلاء المبين فلو لم يكن الذبح مامورا به لم يكن بلاء [illegible] قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
فلو لم يكن الذبح مامورا به لم يحتج الى الفدا [illegible] غير المامور به غير محتاج اليه واما انه نسخ قبل
فعله فلانه لو لم ينسخ الذبح لكنه لم يذبح ولم [illegible] الحكم عليه [illegible] الخصم على المقدم
[illegible] بانا لا نسلم انه كان مامورا بالذبح [illegible] المذكورة انما [illegible]
[illegible] ابرهيم انه مامور به لما راى ذلك في المنام [illegible] الحكم [illegible] ابرهيم [illegible] انه
مامور بالذبح [illegible] مطابقة [illegible]
[illegible] وجوب [illegible] مثل ذلك [illegible] العظيم واعترض على المقدمة الثانية بانا لا نسلم ان الوجوب
[illegible] ان ابرهيم عليه السلام امتثل الامر وقطع حلق ولده لكنه كلما قطع بعض [illegible]
[illegible] الحلق ويتعدى الى غيره [illegible] واجاب عنه في الكتاب بانه لو كان
الامر كما ذكرتم لما احتاج الى الفدا [illegible] انما يحتاج اليه اذا لم يوجد المبدل [illegible]
الخصم بانه لو جاز نسخ الوجوب قبل العمل لزم ان يكون الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد
[illegible] وذلك باطل لاستلزامه تكليف ما لا يطاق والملازمة بينة [illegible] فان الامر في الوقت
[illegible] فانه يجوز ان يكون الشخص الواحد مامورا
[illegible] واحد [illegible] زمان واحد [illegible] والتجربة لا يجوز ان يقول السيد لعبده اذا كان
[illegible] الموضع [illegible] انه [illegible] ويكون مقصوده [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] بالمامور
لا [illegible] الموضع [illegible] لو كان المراد [illegible]
[illegible] قبل الواحد بالواحد [illegible]
[illegible] النهي [illegible] هذا [illegible] النهي انقطع تعلق الامر به
[illegible] الامر والنهي لم يجتمعا في وقت واحد [illegible] النهي [illegible]
[illegible] الموقت لانقطاعه بالموت [illegible] الامر متعلقا به قبل ورود النهي [illegible]
المحذور المذكور واعلم ان عبارات الاصوليين في التعبير عن هذه المسئلة مختلفة فمنهم من عبر عنها
بالنسخ قبل حضور الوقت ومنهم من عبر عنها بالنسخ قبل التمكن ومنهم من عبر عنها بالنسخ قبل الفعل كما
عبر عنها في الكتاب [illegible] وهذه الترجمة [illegible] ان كل نسخ واقع فهو متعلق
[illegible] يتعلق [illegible] سابق [illegible] المسئلة انه اذا
[illegible] قبل ان يمضي من وقته [illegible] المامور به [illegible] الفعل
المامور به فالذي ذهب اليه اهل الحق جواز ذلك والمعتزلة على منعه وساعدهم على ذلك

فلا تبطل فيه لاستلزامه الكذب وان لم يكن كذلك يرجع ذلك الى التخصيص او المجاز وليس الا ذلك لانه
لا تناقض بين ايجاب الشي بطريق التنصيص ورفع التكليف عنه بخلاف الاخبار عن وجوب الشي مع
الاخبار عن عدم وجوبه واما استدلالهم بانه يجوز ان يقول الشارع انتم مامورون بصوم الدهر ثم
ينهى فضعيف لان هذا القول ان صدر من الشارع ابتداء كان انشاء لا ايجابا بالعموم لا اخبارا
وان كان صيغته صيغة الاخبار وان صدر بعد ايجاب العموم بخطاب اخر كان النهي مما يدل الى ذلك
الخطاب الموجب لا الى الخبر **قال رحمه الله البحث الثالث في الناسخ والمنسوخ وفيه مسائل**
الاولى الاكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنة كنسخ الحل في حق المحصن بالرجم والعكس كنسخ القبلة وعن الشافعي
رضي الله عنه قول بخلافهما دليلهما الاول قوله تعالى نأت بخير منها ورد بان السنة وحي ايضا الثاني
قوله تعالى لتبين للناس واجيب الاول بان النسخ بيان وعن الثاني بانه معارض بقوله تعالى تبيانا
لكل شيء الفصل الثالث في بيان ما يتعلق بعدم الادلة الشرعية وهو المعني بالناسخ والمنسوخ وههنا
ومن هذا الفصل في مسائل المسالة الاولى في بيان نسخ الكتاب بالسنة وعكسه اي نسخ السنة بالكتاب اما
الاول فقد اختلف العلماء فيه فذهب جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة وجمهور الفقهاء الى جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة من القول والفعل واختلف هؤلاء في وقوعه وصح ان مذهب الشافعي منعه ثم نقل ذلك
عن اكثر اصحابه وعن اكثر اهل الظاهر وهو احدى الروايتين عن احمد بن حنبل رحمه الله ومنهم من جوز نسخ الكتاب
بالسنة مطلقا سواء كانت متواترة او احادا وسيجيء تفصيل هذه المسالة الثانية وقد تقدم ههنا بيان نسخ
الكتاب بالسنة المتواترة خاصة وان لم يصرح بها الكتاب به ولهذا الشارح هو نسخ السنة بالكتاب سواء كانت
متواترة او احادا فلم يعرف من خالف في جوازه من القائلين بجواز النسخ غير الشافعي لكن اختلفوا في وقوعه
وذهب الاكثرون الى وقوعه ايضا واختلف النقل والنقلة عن الشافعي في ذلك فمنهم من نقل عنه قولين في جوازه ومنهم
من نقل القطع بامتناعه كما في الاول ومنهم من نقل منه التردد في ذلك كما قال امام الحرمين في البرهان قطع
الشافعي جوابه بان الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب وهذا التردد يحتمل
ان يكون في الجواز ويحتمل ان يكون في الوقوع وعبارة الكتاب تحتمل شيئا فيقول للشافعي في جواز كل واحد
من نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب وهذا مخالف للمنقول والمعروف عنه واستدل القائلون بجواز
نسخ الكتاب بالسنة المتواترة بوجوه منها ما اشار اليه في الكتاب وهو ان الوصية للوارث والحد للمحصن
كان الجلد بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ثم نسخ ذلك في حق المحصن بالسنة
فانه عليه السلام رجم وهو محصن فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمه فرجم ولم يامر بجلده وفيه نظر لانه
تعكير بتسليم تواتر هذا الخبر فهو من قبيل تخصيص العموم وليس بنسخ لانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ
العام الا اذا ثبت وروده بعد العمل بعموم الكتاب وهو ممنوع وقد ذكر الحكم بعضهم في مسائل تخصيص
الكتاب بالسنة المتواترة ومنهم من رد هذا الاستدلال بان هذا لا يكون نسخ الكتاب المذكور بل بالكتاب الذي
نسخ تلاوته دون حكمه وهو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وهو مروي عن عمر رضي الله عنه وهذا ضعيف لانه لا دلالة لقوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما على وجوب الرجم
على محصن بل انما يدل على وجوب رجم الشيخ الزاني والشيخة الزانية سواء كانا محصنين او غير محصنين
فلا يكون ناسخا للنسخ ووجوب الجلد على الزاني المحصن واما ما قيل من ان ذلك لم يكن قرانا لما روي عن
عمر رضي الله عنه انه قال لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله لكتبتها ... فاجيب عنه بان قول عمر
بالمصحف او المتبينة [illegible] المصحف وذلك يدل على انه لم يكن قرانا واورد
الدلالة على اخراج ذكره في المصحف والقران [illegible] تلاوة [illegible] ولا دلالة على انها لم تكن قرانا

الامر بعلمه والاخر فقال ان قيل انه والشيخ لم يثبت بالتواتر بل بقول عمر ونسخ المتواتر
بالاحاد ممتنع على ما بين سواء كان ذلك قرانا او سنة واجيب عنه بان نقل السنة وهو رجم
النبي صلى الله عليه وسلم الزاني لم يثبت تواترا بل بطريق الاحاد وغايته ان الامة تجمع على
الرجم والاجماع ليس بناسخ بل هو دليل وجود الناسخ المتواتر وليس اجماعهم على سنة
متواترة لم يظهر لنا تواترها او لاجماعهم على قراءة متواترة لم يظهر لنا تواترها بسبب نسخ
تلاوته ومنها ان قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الا لا وصية
لوارث ورد هذا بان الخبر المذكور ليس متواترا فلا يصلح ان يكون ناسخا للكتاب بل نسخ
الناسخ منهما وانما هو قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين باية الميراث ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وامكان الجمع بينهما ممنوع
... الوصية بجميع المال واجبة بالاولى وارتفع ذلك بالثانية ومنها ما قال الحرمين
... على حرف واحد وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول من تلقاء نفسه ابدا
... كيف فرض الامر ولا امتناع من ان يخبر الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان
يبلغنا ان حكم اية مذكورها قد رفع عنكم ورجع حاصل القول في المسالة الى ان النسخ لا يقع
ابدا برايه ونظره ولا ناسخ الا الله عز وجل ولا ركيك ما فرض جهة تبليغ تعد تحرر فهذا القدر
...ل القائلون بجواز نسخ السنة بالكتاب بوقوعه في صور منها ان التوجه الى بيت
المقدس كان ثابتا بالسنة اذ ليس في القران ما يدل عليه ونسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام واليه اشار في الكتاب بقوله وبالعكس كنسخ القبلة واراد بالعكس نسخ السنة بالكتاب
سواء كانت السنة متواترة او غير متواترة او اراد به نسخ السنة المتواترة بالكتاب ويعلم منه
جواز نسخ السنة غير المتواترة بالكتاب بالطريق الاولى ومنها ان قوله تعالى فالان باشروهن
نسخ تحريم المباشرة على الصائم وليس التحريم في القران ومنها نسخ صوم عاشوراء كان واجبا
بالسنة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا ضعيف لانه ان سلم ان صوم عاشوراء كان
واجبا فنسخه يكون بحديث الاعرابي او غيره اذ الاية لا تنافي وجوبه ومنها ان صلاة الخوف
والقران ناسخة لما ثبت بالسنة من جواز تاخيرها الى انجلاء القتال ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الخندق ملأ الله قبورهم نارا لحبسهم لنا عن الصلاة ومنها ان قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار
نسخ ما قرره صلى الله عليه وسلم من العهد والصلح مع اهل مكة عام الحديبية فان قيل صاحب المحصول على هذه
الاوجه كلها بانه يجوز ان يكون الحكم في هذه الصور المذكورة ثبت اولا بالكتاب ثم نسخ تلاوته كما
نسخ حكمه ثم سلم ان الحكم فيها ثبت بالسنة فلا نسلم انه نسخ بالكتاب ولم لا يجوز ان يكون نسخه بسنة ثم وافقت
على الايات الموافقة لها في الحكم ثم قال وهذا الاحتمال وان قدح في هذه الصور وقال الحاجب الى تقدير انه
وسعها في مقدرته ولا ضرورة على تقديرها وهذا احتمال عظيم لان المستدل لا بد له من تصحيح مقدماته
بالدليل فاذا عجز عنه لم يتم دليله واجاب عنه بانه ان فتح هذا الباب امتنع تعيين ناسخ ومنسوخ
ابدا اذ ما من منسوخ حكمه الا ويحتمل ان يكون استناد ذلك الحكم الى غيره وما من ناسخ لحكم الا ويحتمل ان يكون
الناسخ غيره وقوله لا بد للمستدل من تصحيح مقدماته بالدليل ان اراد بذلك اثباتها بالدلائل القطعية
اليقينية ممنوع لما مر انفا وان اراد به اثباتها بما غلب على الظن بذلك فلو فيه التمسك بالاصل الى ان يدل دليل على التغيير
بعد البحث التام عنه وعدم الظفر به فقوله وليلهما اي دليل الاول قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها
من امتناع نسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فانه يدل على ان

الآتي بالخير او بالمثل هو الله تعالى لرجوع الضمير اليه وذلك لا يكون الا اذا كان النسخ بالقرآن وبعد
قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير اشعار على ان الآتي بالخير او المثل هو المختص بكمال القدرة
فلا يكون النسخ بالسنة فان الآتي بها هو الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا قوله نأت بخير منها او مثلها
يدل على ان المأتي به يكون من جنس الآية المنسوخة او مثلها والسنة ليست كذلك لانها ليست خيرا من القرآن
ولا مثله فلا يكون ناسخة ثم اشار المصنف الى جوابه بقوله ورد بان السنة وحي ايضا وتوجيهه ان يقال
لا نسلم ان النسخ اذا كان بالسنة لا يكون الآتي به هو الله تعالى وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن السنة
وحيا لكن السنة ايضا وحي الله تعالى كالقرآن لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله
السنة ليست كذلك ممنوع اذ المراد من نسخ الآية نسخ حكمها اذ القرآن لا خير لا يفضل بعضه
على بعض بحسب الالفاظ بل بحسب الحكم وقد يكون حكم السنة الناسخ خيرا للمكلفين باعتبار الثواب
المتعلق به من ذلك الوقت من حكم الآية المنسوخة او مساويا له فيه قوله وقيل لتبين للناس الى
آخره لتبيان فهو جواب عن واحد من الاول والثاني وهو امتناع نسخ الكتاب بالسنة وتحته قوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ووجه ذلك انه يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
مبين للكتاب لان المنزل اليهم هو الكتاب وبيانه لا يجوز الا بالسنة فلو كانت السنة ناسخة للكتاب لم تكن
مبينة له لان النسخ رفع والرفع مناف للبيان وعلى الثاني هو انه دل على ان السنة بيان لجميع الكتاب
لعموم لفظ ما نزل اليهم فلو جاز نسخ السنة بالكتاب لكان الكتاب ايضا بيانا لها فيكون كل واحد منهما
بيانا للآخر وهو ممتنع لاستلزام الدور واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان النسخ مناف للبيان بل هو عين
البيان لما تقرر انه عبارة عن بيان انتهاء الحكم واليه اشار بقوله واجيب عن الاول بان النسخ بيان واجيب عن الثاني
ان تكون السنة بيانا للكتاب واليه اشار بقوله وعموم الثاني بقوله تبيانا لكل شيء والتحقيق ان
المبين هو النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه تارة يكون بالكتاب وتارة يكون بالسنة فهو في كل واحد منهما
بالبيان واعلم ان في توجيه الاستدلال بقوله تعالى لتبين للناس على المقامين معا نظر لان البيان ان لم
يكن منافيا للنسخ في المعنى فلا يتجه الاستدلال به على امتناع نسخ الكتاب بالسنة وان كان منافيا فلا
يتجه الاستدلال به على امتناع نسخ السنة بالكتاب فتأمل فيه قال رحمه الله تعالى المسألة الثانية لا ينسخ المتواتر
بالآحاد لان القاطع لا يدفع بالظن قالوا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما منسوخ بما روي انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب قلنا لا اجد الحكم فلا نسخ المسألة الثانية ان المتواتر
سواء كان من الكتاب او من السنة لا ينسخ بالآحاد خلافا لبعض الظاهرية وذلك لان المتواتر قطعي
والآحاد ظنية فلو نسخ المتواتر بالآحاد لزم دفع القطع بالظن بل يرفع الظن ويعمل بالقطع قيل فيه
نظر لانه يجوز ان يكون المتواتر مظنونا بحسب الدلالة والآحاد مقطوعة بحسبها فحينئذ يجوز تقابل
المتواتر بالآحاد وينسخ به اجيب عنه بانه حينئذ يكون الآحاد مخصصة للمتواتر لا ناسخة لان
الحمل على النسخ انما يكون عند تعذر الحمل على التخصيص فيتعين ان يكون دلالة المتواتر قطعية
وفيه نظر لان الآحاد انما يكون مخصصة اذا وردت قبل العمل بالعام المتواتر واما اذا وردت
بعد العمل به تعين ان يكون ناسخة له والاولى ان يقال المتواتر مقطوع بحسب السند وقد يكون
ايضا مقطوعا بحسب الدلالة والآحاد بحسب السند مظنونة وبحسب الدلالة قد يكون ايضا
مظنونة فالمتواتر من حيث هو المتواتر اقوى من الآحاد من حيث هي الآحاد والاقوى لا يندفع
بالاضعف ولا ينتقض هذا بجواز تخصيص المتواتر بها لانه ليس معنى الدفع فيه استقلال الحكم
لانه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم

خنزير الآية اقتضى حصر المحرمات في المذكورات فيه ونسخ ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن
اكل كل ذي ناب من السباع فثبت نسخ الكتاب بخبر الواحد وعلم منه جواز نسخ السنة
المتواترة به ايضا بطريق اولى او لعدم القائل بالفصل واجيب عنه بانا لا نسلم انه نسخ به فان لا اجد
للحال فيكون معنى الآية الاخبار عن عدم وجدان المحرم حال الاخبار غير المذكورات
فتحريم ما عدا المذكورات من الآية على الاباحة الاصلية ونهيه صلى الله عليه وسلم حينئذ يكون رفعا
للاباحة الاصلية وليس بنسخ على ما عرفت واليه اشار بقوله قلنا لا اجد الحال وايضا استدلوا
بان اهل قبا لما سمعوا مناديه رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي ان القبلة قد حولت
استداروا بمجرد خبره ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم مع ان وجوب التوجه الى بيت المقدس
كان ثابتا بالسنة المتواترة وبان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد الى النواحي والاقطار
لتبليغ الاحكام مبتدأة وناسخة وكانوا يتلقون بالقبول فدل ذلك على جواز نسخ المتواتر
بالآحاد واجيب عنها بانا لا نسلم ان تحولهم كان بمجرد خبر الواحد بل يجب ان يحمل على انهم علموا
صدق المخبر فيها بانضمام القرائن الموجبة للقطع لما تقدم من ان القاطع لا يدفع بالمظنون
واستضعف التوالي هذا الجواب بان قال تقدير القرائن [illegible] يوجب ابطال اخبار الآحاد وحمل
عمل الصحابة على المعرفة بالقرائن ولا سبيل الى ضبط ما لم ينقل واما قولهم انه دفع للقاطع فباطل
اذ لو كان كذلك لقطعنا بكذب الناقل لكنا لا نقطع به بل نجوز صدقه وانما هو مقطوع به بشرط
انتفاء خبر يرفعه كما ان البراءة الاصلية مقطوع بها وترتفع بخبر الواحد لانها مقيدة القطع بشرط
عدم خبر الواحد ونقل الخلاف في وقوع نسخ المتواتر بالآحاد سمعا وعقلا واتفقوا على وقوعه
سمعا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعضهم نقل اجماع الصحابة على ان القرآن والمتواتر المعلوم لا يرفع
بخبر الواحد وفي المحصول ومختصره انه يقطع بجواز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد عقلا والخلاف
في وقوعه سمعا وعبارة الكتاب مشعرة بوقوع الخلاف في الجواز العقلي وهي قريبة من عبارة
ابن الحاجب في مختصره وظاهر عبارة الاحكام يقتضي وقوع الخلاف في الجواز والوقوع معا
فليحرر قال رحمه الله تعالى المسألة الثالثة الاجماع لا ينسخ لان النص يتقدمه ولا ينعقد الاجماع
خلافه وكذا القياس خلاف الاجماع ولا ينسخ به اما النص والاجماع فظاهر واما القياس
فلزواله بزوال شرطه والقياس انما ينسخ بقياس اجلى المسألة الثالثة في حكم الاجماع
والقياس باعتبار تطرق النسخ اليهما والنسخ بهما اما الاجماع فذكر انه لا ينسخ ولا ينسخ به اما الاول
فاشار اليه بقوله الاجماع لا ينسخ اي الحكم الثابت به لا يصير منسوخا خلافا لبعض وذلك لانه
لو نسخ لنسخ اما بنص من الكتاب او السنة او باجماع آخر او بقياس لانحصار الناسخ فيها والكل ممتنع
اما النص فلانه متقدم الورود على الاجماع ضرورة وجود جميع النصوص في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
دون الاجماع فانه لا ينعقد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه ان لم يكن في حال حياته مع قوله
لانه مفقود في بعض المؤمنين وان كان [illegible] استقل الحكم الى قوله صلى الله عليه وسلم لا استقلاله
بافادة الحكم وقد عرفت ان الناسخ لا بد ان يكون متأخر الورود عن المنسوخ واما الاجماع فلانه
انعقاد الاجماع على خلاف اجماع اولا لاستلزامه خطأ احد الاجماعين اما لكونه عن سند او لوقوعه
على خلاف دليل معهود واما القياس فلانه لا يصح على خلاف الاجماع لما سبق في كتاب القياس واما
الثاني فاشار اليه بقوله ولا ينسخ به اي لا ينسخ حكم ثابت به لدليل الاولى الشرعية بالاجماع خلافا
لعيسى بن ابان وبعض المعتزلة وذلك لانه لو نسخ به لكان المنسوخ به اما حكم النص او حكم الاجماع

معه نفي الوجوب عند من يقول به قال صاحب الاحكام والمختار في ذلك ان يقال اثبات تحريم
الضرب في محل السكوت اما ان يقال انه ثابت بالقياس على تحريم التأفيف في محل النطق او انه ثابت
بدلالة اللفظ لغة على اختلاف المذاهب فيه فان كان الاول فيجب ان يقال بان نسخ حكم الاصل
يوجب رفع الفرع لاستحالة بقاء الفرع دون اصله وان لم يتم ذلك فسخا لما سبق وان رفع حكم حكم
الفرع لا يوجب رفع حكم الاصل اذ لا يلزم من رفع حكم التابع رفع حكم المتبوع وان كان الثاني
فلا يخفى ان دلالة اللفظ على تحريم التأفيف بجهة صريح اللفظ وعلى تحريم الضرب بجهة الفحوى
وهما دلالتان مختلفتان غير ان دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق وعند ذلك امكن ان يقال
بان رفع حكم احدى الدلالتين لا يلزم منه رفع حكم الدلالة الاخرى وكذلك بانه انما امكن ذلك ان لو ودم
لم يكن بين الحكمين استلزام اما اذا كان بينهما استلزام فلا يمكن رفع الحكم الذي هو لازم بدون رفع
الحكم الذي هو ملزوم لامتناع بقاء الملزوم بدون اللازم وقوله والفحوى يكون ناسخا اي الفحوى
الخطاب كما جاز ان يكون منسوخا على ما تقدم جاز ان يكون ناسخا لحكم دليل اخر وقد نقل صاحب
المحصول وغيره اتفاق الكل على ذلك قال رحمه الله الخامسة زيادة صلاة ليس بنسخ وقيل
تغير الوسط قلنا وكذا زيادة العبادة اما زيادة ركعة ونحوها فكذا خلافا للحنفية
عند ابي حنيفة وفرق قوم بين ما نفاه المفهوم وبين ما لا ينفيه والقاضي عبد الجبار
بين ما تغير اعتداده الاصلي وبين ما لا ينفيه البصري ان نفي ما ثبت شرعا كان نسخا والا
فلا فزيادة ركعة على ركعتين قبل التشهد نسخ لا بعدها والتشهد وزيادة التغريب على
الجلد ليس بنسخ المسئلة الخامسة في بيان ان زيادة العبادة هل هي نسخ ام لا اتفق العلماء على ان
زيادة عبادة مستقلة على العبادات ليست بنسخ لها لعدم تحقق معنى النسخ فيها لكن اختلفوا
في زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس هل هي نسخ ام لا فذهب الجمهور الى انها ليست بنسخ ان
ونقل عن بعض العراقيين انها نسخ لانها تغير الوسط فانها تجعل الصلاة الوسطى غير الوسطى المأمور بالمحافظة
عليها بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى واجيب عنه بان كون التي
وسطا او اخرا امر حقيقي لا حكم شرعي فلا يكون رفعه نسخا ولانه لزم ان يكون زيادة عبادة
مستقلة على العبادات نسخا لانها تجعل العبادة الاخيرة غير اخيرة مع انها ليست نسخا
بالاتفاق واليه اشار بقوله قلنا وكذا زيادة العبادة واما زيادة عبادة غير مستقلة كزيادة
ركعة في الصلاة او نحوها كزيادة جزء من سجود او ركوع او زيادة شرط او صفة فاختلفوا فيها
فمذهب ان فيه الى انها ليست بنسخ واليه اشار بقوله اما زيادة ركعة ونحوها فكذلك عندنا
وهو ايضا منقول عن الحنابلة والجبائية وذهبت الحنفية الى انها نسخ وذهب قوم الى التفصيل
واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان تلك الزيادة ان كانت مما نفاه المفهوم كما اذا قال في الغنم السائمة
زكاة ثم قال في المعلوفة زكاة فهي نسخ وان كانت مما لا ينفيه المفهوم فليست بنسخ وقال القاضي
عبد الجبار ان كانت الزيادة تغير الاصل المزيد عليه بحيث لا يعتد به وجوده شرعا ويكون وجوده
كالعدم كزيادة ركوع او سجود في الصلاة فنسخ وان لم يكن كذلك فليست بنسخ وقال ابو الحسين البصري
ان الزيادة ان رفعت حكما شرعيا كان ثابتا بدليل شرعي فنسخ لان حقيقة النسخ عبارة عن ذلك وان لم يكن
كذلك فلا يكون نسخا واليه اشار بقوله البصري ان نفي ما ثبت شرعا كان نسخا والا فلا وهذا المذهب هو
المختار عند صاحب المحصول وصاحب الاحكام ومن تبعهما فالتفريع على هذا ان يكون زيادة ركعة على ركعتين
نسخا لانها ترفع وجوب التشهد الذي عقيب الركعتين وهو حكم شرعي وزيادة تغريب الزاني على الجلد

لا يكون نسخا لان عدم وجوب التغريب كان ثابتا بمقتضى البراءة الاصلية فرفعه لا يكون نسخا
فيثبت حينئذ بخبر الواحد وسائر الادلة الشرعية واعترض عليه بان زيادة التغريب رافعة لحرمة
التغريب وهي كانت ثابتة بالشرع واجيب عنه بان حرمة التغريب تابعة لعدم وجوبه وعدم وجوبه
كان ثابتا بالبراءة الاصلية فتكون حرمة التغريب قبل ايجابه ايضا ثابتة بالبراءة الاصلية قال رحمه الله
خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ فلو قال الراوي هذا سابق قبل [illegible] لو قال منسوخ لجواز ان يقوله
عن اجتهاد المقصود من هذا البحث بيان الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ ولما كان
ذلك متعلقا بجميع انواع النسخ ذكره اخرا وجعله خاتمة لباب النسخ ويعرف النسخ غالبا بعلم التاريخ
وذلك بان يعلم ان احد الدليلين المتنافيين متأخر عن الاخر اما باخبار الشارع او غيره فيتعين ان
يكون المتأخر ناسخا للمتقدم فلو قال الراوي هذا الخبر سابق على ذلك الخبر او هذه الاية نزلت قبل
الهجرة والاخرى بعدها قبل قوله خلافا لما لو قال هذا منسوخ او هذا منسوخ بذاك فانه لا يقبل قوله
لاحتمال ان يقول ذلك عن اجتهاده وظنه ونحن لا نرى ذلك صحيحا وشبهه القاضي عبد الجبار بقبول
شهادة شاهدين في الاحصان وان ترتب عليها الرجم وعدم قبولهما في اثبات الرجم وبقبول شهادة القابلة
في الولادة وان ترتب عليها النسب وعدم قبول شهادتها في النسب وعن الكرخي ان الراوي اذا عين الناسخ ثبوت م
وقال هذا نسخ هذا جاز ان يكون ذلك عن اجتهاده فلا يجب الرجوع اليه وان لم يعين بل قال هذا منسوخ
وجب قبوله لانه لولا ظهور النسخ فيه لما اطلق النسخ اطلاقا والفرق ضعيف اذ احتمال صدوره عن
الاجتهاد ثابت فيهما وقد يعرف النسخ ببيان الشارع بان يقول هذا منسوخ بهذا او ما في معناه كقوله تعالى
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الاية وكقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها وكتوجهه الى الكعبة بعد توجهه الى بيت المقدس ولا يعرف ذلك بالقبلية في المصحف لان ترتيبه
ليس على ترتيب النزول ولا بحداثة الصحابي ولا بتأخر اسلامه لجواز تقدم روايته على رواية من تقدم
صحبته واسلامه ولا يعرف ايضا بموافقة الاصل لعدم دلالتها على النسخ قال رحمه الله الكتاب
الثاني في السنة وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم او فعله وقد سبق مباحث القول والكلام الان في الافعال وطرق
ثبوتها وفيه بابان الباب الاول في افعاله وفيه مسائل الاولى ان الانبياء معصومون لا يصدر
عنهم ذنب الا الصغائر سهوا والتحرير مذكور في كتاب المصباح لما فرغ من الكتاب الاول من الكتب
السبعة شرع في الكتاب الثاني منها وهو كتاب السنة والسنة في اللغة الطريقة والسيرة وفي الاصطلاح تطلق على
ما يقابل الفرض من العبادات وعلى ما ثبت شرعيته بفعل النبي صلى الله عليه وسلم او قوله مما لا يدل عليه
الكتاب وقد تطلق منسوبة الى ذلك في اوائل الكتاب والمراد بها ههنا ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم
من الاقوال والافعال التي ليست لله مجازا والتقرير [illegible] يرجع الى الافعال لانه عبارة عن
الكف عن الانكار على ما علم صدوره من المكلفين والكف فعل خاص كما تقدمت الاشارة اليه فلذلك حصرها
في الكتاب في قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله ولم يتعرض للتقرير وما قال بعض الشارحين ان الاولى
في قول المصنف وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم او فعله بدل او الفاصلة الواو الواصلة ولعل ذلك من
الناسخ ليس بشيء فان او ههنا للتقسيم لا للتشكيك والمراد بيان ان السنة عبارة عن كل واحد من القول
والفعل وكل واحد منهما لا المجموع قسم من السنة فلو بدل او والفاصلة بالواو الواصلة لربما توهم ان السنة
عبارة عن مجموع القول والفعل وليس كل واحد منهما لا يكون قسما منها والفاصلة اظهر في بيان المراد من
الواو الواصلة وقد سبق مباحث القول بكونه امرا ونهيا وعاما وخاصا ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا
في الابواب المذكورة والكلام الان في مباحث الافعال وطرق ثبوتها ومعرفة ذلك في بابين الباب الاول في

الرسول صلى الله عليه وسلم

مباحث الافعال نفسها والثاني من الطرق الموصلة الى معرفتها وهو الاخبار وقدم الكلام في الاخبار على الكلام
في الاجماع عكس ما وقع في المحصول وغيره لئلا يتخلل بين البحث عن افعاله صلى الله عليه وسلم وبين البحث عن الطرق
الموصلة الى معرفتها مباحث اجنبية وذكر في الباب الاول خمس مسائل الاولى وهي كالمقدمة لما بعدها في بيان المسلم م
عصمة الانبيا عليهم السلام اتفق ارباب الشرائع على وجوب عصمتهم من تعمد الكذب والتغيير والتحريف فيما
يبلغونه عن الله تعالى واختلفوا في جوازه لكن بطريق السهو والغلط فذهب الجمهور الى عدم جوازه وذهب
بعضهم الى جوازه عقلا واتفقوا على انهم لا يقرون على ذلك ان وقع بل ينبهون عليه واما ما عدا ذلك
من المعاصي الفعلية والقولية فاجمعت الامة سوى الحشوية والفضيلية من الخوارج على عصمتهم بعد
البعثة عن الكبائر مطلقا والصغائر الخسة عمدا من غير خوف دنيا وبلا واختلفوا في ان بعد ذلك العقل او السمع
فذهبت المعتزلة الى امتناع ذلك عقلا مصيرا منهم الى ان صدور ذلك يوجب سقوط هيبتهم وانحطاط منهم ص
رتبتهم في اعين الناس وذلك مما يوجب النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم وهو مناف لحكمة البعثة وذهب
اهل الحق الى ان العصمة فيما ورا التبليغ غير واجبة عقلا لعدم دلالة المعجزة عليه وانما هو مستفاد
من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين على ذلك واختلفوا فيما سوى ذلك على اربعة اقوال فمنهم من قال بجواز
ارتكابهم الكبيرة والصغيرة على سبيل السهو والتاويل والخطا حتى ان السبيع جوزوا اليه اظهار الكفر
تقية ومنهم من منع ذلك اصلا وقال لا يصدر منهم ذنب اصلا لا بوجه من الوجوه وحمل ما اشعر به الظواهر
على ترك الاولى او على ترك ما قبل البعثة ومنهم من قال بجواز صدور الصغائر عنهم سهوا دون الكبائر وهو مطلقا ص
قطع من الكتاب ومنهم من قال بصدور الصغائر عنهم عمدا وهو قول اكثر المعتزلة واستقصا القول
في هذه المسئلة وتقرير الدلائل من الطرفين وطرائف علم الكلام والمصنف احال ذلك على كتابه المسمى بمصباح الارواح وطبقه
لمن اراد زيادة الاحاطة عليها فليراجعه قال رحمه الله المسئلة الثانية فعله المجرد يدل على الاباحة عند مالك
والندب عند الشافعي والوجوب عند ابن سريج وابي سعيد الاصطخري وابن خيران وتوقف الصيرفي
وهو المختار لاحتمالها واحتمال ان يكون من خصائصه المسئلة الثانية في ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
هل يدل بمجرده على حكم من الاحكام الخمسة ام لا ولا بد من تنقيح محل النزاع فيه فاعلم ان الفعل الصادر
عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما ان يتضح فيه امر الجبلة والطبيعة كالقيام والقعود والاكل والشرب
ام لا والثاني اما ان يتضح فيه تخصيصه صلى الله عليه وسلم بذلك الفعل كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة
وغير ذلك ام لا فهذه ثلاثة اقسام والاول والثاني منها ظاهر امرهما لا نزاع لاحد فيهما فان الاول مباح
حكمه صلى الله عليه وسلم وحكم امته فيه الاباحة والثاني لا اشتراك فيه لامته فان الاشتراك ينافي الاختصاص
والثالث اما ان يتضح فيه بقرينة حالية او مقالية انه بيان لمجمل ام لا والاول يعتبر حكمه بحكم ذلك المجمل
بلا خلاف فان كان ذلك المجمل واجبا فهو واجب وان كان مندوبا فهو مندوب لانه عبارة عنه وذلك
كقطعه صلى الله عليه وسلم يد السارق من الكوع بيانا لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكغسله
اليد الى المرفق بعد قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق عند من يقول باجمالها و مع ص
وجوه وغير ذلك والثاني اما ان يعلم صفته بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم من الوجوب والندب والاباحة بيانا لا يخلو ص
او بقرينة الامتثال او غيره او لا يعلم صفته فان علمت صفته فامته مثله في ذلك الفعل مطلقا عند الجمهور
وقال ابو علي بن خلاد في العبادات ان كان الفعل عبادة فامته مثله والا فلا وقيل حكمه حكم ما لم تعلم صفته وما لم تعلم صفته
اختلفوا فيه على اربعة مذاهب وهو مسئلة الكتاب واليه اشار بقوله فعله المجرد فانه احترز بالمجرد عن
الاقسام المذكورة المذهب الاول انه يدل على الاباحة في حقه صلى الله عليه وسلم وحق الامة وهو منسوب
الى ما ذكره والثاني انه يدل على الندب ايضا في حقه وحق الامة وهو منسوب هذا الى الشافعي وقد نسبه بعضهم الى

اب ص مالك وهو احدى الروايتين عن احمد والثالث انه يدل على الوجوب واليه ذهب ابن سريج وابو سعيد
الاصطخري وابن خيران ونقل ايضا عن ابي هريرة من الشافعية وجماعة من المعتزلة وهو الرواية الاخرى
عن احمد والرابع انه لا يدل على شي من الاحكام بالتعيين فيتوقف فيه حتى يتبين بدليل واليه
ذهب الصيرفي والغزالي وهو المختار عند الامام واختاره ايضا صاحب المحصول فيه واختار
في المعالم المذهب الثالث وامام الحرمين فصل هذه المذاهب في الفعل المطلق الذي لا يظهر منه وقوعه
من قصد القربة ونسب القول بالوجوب فيه الى طوائف من حشوية الفقهاء وانكر نقله عن ابن سريج واختار ان
الفعل لا يدل بعينه على شي لكن يجب حمله على نفي الحرج عن الامة فيه ونقل في الفعل الذي يظهر فيه وقوعه على قصد
القربة المذاهب الثلاثة الاخيرة واختار منها المذهب الاول وهو القول بالندب قال ومن كلامه انه مما يدل
على ذلك وصاحب الاحكام حكى المذاهب الاربعة في القسمين جميعا ثم اختار التفصيل وقال والمختار ان كل
فعل لم يعرف انه قصد به بيان خطاب سابق فان ظهر فيه قصد القربة الى الله تعالى فهو دليل في حقه وحق امته على الطلب
على القدر المشترك بين الواجب والمندوب وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير وان الاباحة وهي استوا
الفعل والترك في رفع الحرج فخارجة عنه وكذلك في حق امته وما لم يظهر فيه قصد القربة فهو دليل في
حقه على القدر المشترك بين الواجب والمندوب والمباح وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير وكذلك في حق امته
وحكى عن بعض من جوز المعاصي على الانبيا الحمل على الحظر في القسم الثاني وهكذا غيره ايضا وتبعه ابن الحاجب
في نقل المذاهب الا انه رجح مطلقا واختار التفصيل لكنه قال والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا
فمباح هذا غاية التحرير لمحل الخلاف والوفاق في المسئلة وحاصل الاقوال المنقولة فيها ولا وجه
للقول بالاباحة في حقه صلى الله عليه وسلم مع ظهور قصد القربة وعلى هذا نقل هذا القول على الناقل ولنرجع
الى ما لم تقرير كل واحد من حجج الفرق المذكورة احتج من ذهب الى التوقف مطلقا بما اشار اليه في
الكتاب بقوله لاحتمالها واحتمال ان يكون من خصائصه اي فعله صلى الله عليه وسلم اذا كان مجردا عن القرائن
على الوجه المفروض يحتمل ان يكون مباحا وان يكون مندوبا وان يكون واجبا ويحتمل ان يكون من خصائصه انتبه م
صلى الله عليه وسلم كصوم الوصال وغيره ومع هذه الاحتمالات يمتنع القول بالحاق الاحكام على التعيين
لا العادة م لاستلزامه الترجيح من غير مرجح واذا اعتبر ذلك تعين التوقف وفيه نظر لان احتمال الندب ما رجح
فيتعين الحمل عليه وذلك لان الغالب على فعل النبي صلى الله عليه وسلم العبادة فاحتمال الاباحة مرجوح وكذا
احتمال الوجوب للبراءة الاصلية فيترجح الحمل على الندب في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حق الامة
لان التخصيص خلاف الاصل والغالب فكان هذا مرجوحا ايضا قال رحمه الله احتج القائل
بالاباحة بان فعله لا يكون حراما والاصل عدم الوجوب والندب فبقي الاباحة واجيب بان
الغالب على فعل النبي صلى الله عليه وسلم الوجوب او الندب وبالندب بان قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب احتج من قال بان فعله المجرد يدل
على الاباحة بان فعله صلى الله عليه وسلم لا يكون محرما ولا مكروها لانه وان جوز صدور ذلك منهم لكنه خلاف الظاهر
فانه فسق من احاد عدول المسلمين فما ظنك بسيد المرسلين وامام المتقين فتعين ان يكون واجبا
او مندوبا او مباحا لكن الاصل عدم الوجوب والندب لاستلزامهما رجحان الفعل على الترك والاصل عدمه فتعين
ان يكون مباحا واجيب عنه بان الغالب على افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجوب او الندب فانه قل ما يكون
اغلب افعاله اما واجب او مندوب فيترجح حمله على احدهما لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى من الحاقه
بغيره فقوله هنا لتتبع الفعل الى احد امرين واحتج القائل بالندب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان
الاسوة الحسنة تدل على الرجحان والوجوب منتف لكونه خلاف الاصل وقوله تعالى لكم ولم يقل عليكم فتعين الندب

الندب ايضا وفيه مناقشة لانه ينتقض بتكبيرات صلاة العيد مع رفع اليدين على القول الصحيح اما ما يعلم
انه بقصد القربة مجردا عن قرينة اخرى للندب او الوجوب فانه يدل على الندب
لا مع عدم الوجوب والثاني كون الفعل قضاء لمثل وجب فانه يدل على كونه سنة وبالا[ن] القضاء
وفيه نظر لان من نام حتى خرج وقت الظهر مثلا وجب عليه قضاؤها مع ان ... وجب عليه
ما ذكره ... مطلقا ويعلم الندب ايضا ... على الفعل ... به من غير ... ولم يتعرض
واما ما يعلم به الاباحة خاصة فلم يذكره في الكتاب وقد نبه ... الاشارة الى ان ذلك يعلم بانتفاء ...
الجبلية فيه كالقيام والقعود والاكل والشرب من غير قصد القربة فقوله بما علم جهته الجار والمجرور صلة للتسوية
وما موصول فقوله او بما علم معطوف على قوله بتنصيص او على قوله تسويته وما فيه مصدرية وقوله او بيانا
مرفوع عطفا على قوله امتثالا اي وتعلم جهته بفعله بسبب علم ان ذلك الفعل امتثال لآية او بيان لها وقوله
وخصوصا معطوف على محذوف اي جهة فعله صلى الله عليه وسلم تعلم عموما بكذا وخصوصا الوجوب بكذا والندب
بكذا فقوله والندب معطوف على قوله الوجوب قال رحمه الله تعالى الرابعة الفعلان لا يتعارضان
فان عارض فعله الواجب اتباعه قولا متقدما نسخه وان عارض متأخرا فان اقتضى وجوبه على كل واحد
اختص به نسخ في حقه وان اختص بنا خصصنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وان جهل التاريخ فالاخذ
بالقول في حقنا اولى لاستقلاله المسألة الرابعة في بيان حكم التعارض بين افعال النبي صلى الله عليه وسلم
واقواله والتعارض عبارة عن التقابل بين الشيئين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر ولا يتصور
ذلك بين الفعلين بالذات لامتناع وقوع فعلين متضادين في وقت واحد بل يكون احدهما في وقت
والآخر في وقت آخر كالصوم والاكل مثلا فيختص حينئذ كل واحد منهما بوقت وقوعه لعدم العموم في
الافعال لذواتها نعم اذا كان مع الفعل الاول قول مقتض لوجوب تكراره مع وجوب التاسي او
يكون فعل ضده بعده ناسخا او مخصصا لذلك القول لا للفعل نفسه فلم يقع التعارض بين الفعلين اصلا
اما ان يقع بين القولين وتبيين حكمه في الكتاب السادس او بين الفعل والقول واشار الى بيان حكمه بقوله فان
عارض فعله الواجب اتباعه اي ... ان عارض فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي وجب على الامة اتباعه
فيه قولا فلا يخلو اما ان يكون القول معلوم التقدم على الفعل او معلوم التأخر عنه او مجهول التاريخ محتمل التقدم
والتأخر فان كان الاول فالفعل المتأخر عن القول المتقدم سواء كان القول المتقدم خاصا بالنبي
كما اذا قال الصوم يوم كذا واجب علي ثم افطر فيه وعلم وجوب اتباعه في الافطار او ... ولا
بطريق الظهور كما اذا قال صوم يوم كذا واجب علي او علي ... ثم افطر قبل العمل
او بعده وعلم وجوب اتباعه فيه فهو ... فنقول انه نسخ ولا وجه لما قال بعضهم ... ولعل مراده
العام ما علم بقرينة تناوله الرسول عليه السلام خصوصا لانه لو ... ولم ... بالظهور وكان ...
بالعام لم يكن ... تخصيصا فان ... ان الفعل ما دل الدليل على وجوب ... بالخصوص
على التخصيص نعم ان لم يعلم وجوب الاتباع فيه بالخصوص وكان القول المتقدم عاما ولم يعلم
الفعل المتأخر مخصصا له اي مخصص القول لانه اما اذا كان بعد العمل بمقتضاه فلا
لاستلزام تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك ممتنع على ما عرف ... فيتعين حمله على النسخ وكذا ان كان القول
خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل العمل او بعده خلافا للمعتزلة فان عندهم لا يتصور
الا على وجه المعصية ولا تعارض فيه ان كان القول خاصا بالامة وان كان الثاني وهو ان يكون القول معلوم
عن الفعل المتقدم فهو الذي دل الدليل على وجوب الاتباع فيه بالخصوص فلا يخلو اما ان دل الدليل على وجوب
تكرره ام لا فان لم يدل الدليل على ذلك فلا تعارض بينه وبين القول المتأخر عنه بوجه من الوجوه وذلك ظاهر وان

دل الدليل على وجوب تكرره عليه وعلى الامة فالقول المتأخر اما ان يكون عاما متناولا له صلى الله عليه وسلم وللامة
او خاصا به او خاصا بالامة فان كان عاما فالقول المتأخر ناسخ للفعل المتقدم واليه اشار بقوله وان عارض
متأخرا ... فان عارض فعله الواجب اتباعه قولا متأخرا عنه عاما فيه وفي الامة نسخ القول
الفعل وان كان خاصا به صلى الله عليه وسلم ... ودل الدليل على وجوب تكرره وعلى وجوب التاسي
... الفعل فلا تعارض فيه بالنسبة الى الامة لعدم تعلق القول بهم وبالنسبة
اليه ... القول الفعل واليه اشار بقوله وان اختص به نسخ في حقه وان كان خاصا بالامة
... المثال المذكور لا يجوز لامتي ان يفعلوا ... مثل الفعل فلا تعارض فيه بالنسبة اليه صلى
الله عليه وسلم لعدم تعلق القول به وبالنسبة الى الامة ان كان ورود القول قبل صدور ذلك الفعل عنهم
فالقول المتأخر اي يتبين به ان الفعل المتقدم غير واجب عليهم وان كان وروده بعد صدور الفعل
فيكون القول المتأخر ناسخا للفعل لكن رجح حمله على التخصيص لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة و
اليه اشار بقوله وان اختص بنا خصصنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وهذا التفصيل انما يتأتى اذا كان دلالة
الدليل الدال على وجوب اتباع الفعل بطريق الظهور واما اذا كانت بطريق القطع فلا يمكن حمل القول المتأخر
على التخصيص اصلا بل يتعين حمله على النسخ مطلقا هذا كله فيما اذا كان الفعل المتقدم مما يجب الاتباع فيه
بالخصوص فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة الى الامة لعدم تعلق الفعل بهم وبالنسبة اليه ان كان
دل الدليل على وجوب تكرره عليه وكان القول المتأخر خاصا به صلى الله عليه وسلم او متناولا له وللامة بطريق
التنصيص فيكون القول ناسخا للفعل وان كان متناولا له وللامة بطريق الظهور فيكون الفعل مخصصا له ولم
... لذلك في الكتاب لظهوره وان كان الثالث وهو ان يكون القول مجهول التاريخ محتملا التقدم على
الفعل والتأخر عنه فان امكن الجمع بينهما بالتخصيص وغيره يجمع بينهما لان الجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى من الغاء
احدهما وان لم يمكن الجمع بينهما بوجه ففيه ثلاثة مذاهب احدها ان العمل بالقول سواء كان التعارض بالنسبة الى
النبي صلى الله عليه وسلم او بالنسبة الى الامة او بالنسبة اليهما وهو المختار عند صاحب المحصول وصاحب الاحكام وغيرهما من
الاصوليين لان القول اقوى في الدلالة من الفعل لانه يدل على المعنى بالاستقلال لو ضع لذلك بخلاف الفعل فانه يدل
على المعنى بالواسطة وايضا القول يعبر به عن المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه لا ينبئ الا عن المحسوس والثاني ان العمل
بالفعل مطلقا لانه اوضح في البيان ولذلك يبين به القول كالصلاة والحج وخطوط الهندسة وغير ذلك والثالث
الوقف مطلقا الى ظهور التاريخ لاستوائهما في الدلالة فالعمل باحدهما دون الآخر يوجب التحكم واثر الخلاف بالنسبة الى
الامة ظاهر واما بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم فالحكم بان الواجب في حقه مثلا مدلول القول او مدلول الفعل والسلوك
من الحكم باحدهما واختار ابن الحاجب من هذه الاقوال الثلاثة بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم الوقف وبالنسبة الى الامة العمل
بالقول وفرق بينهما بانا متعبدون بوجوب العمل باحدهما وقد ثبت رجحان القول على الفعل فتعين العمل به واما
النبي صلى الله عليه وسلم فلسنا متعبدين بالحكم باحدهما وكل واحد منهما يحتمل التقدم والتأخر فالوقف الى ان يتبين التاريخ
ووافقهم المصنف في العمل بالنسبة الى الامة واقتصر عليه واليه اشار بقوله وان جهل التاريخ فالاخذ بالقول في حقنا اولى
لاستقلاله قال رحمه الله تعالى المسألة الخامسة انه عليه السلام قبل النبوة تعبد بشرع وقيل لا وبعدها فالاكثر
... وقيل امر بالاقتباس ... بانتظار الوحي وعدم مراجعته ومراجعتنا ... الرجم
... واستدلوا بآيات امرت باقتفاء الانبياء السالفين عليهم السلام قلنا في اصول الشريعة
وكلياتها المسألة الخامسة في ان الرسول صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشرع من قبله من الانبياء عليهم السلام
ام لا وفيها بحثان الاول في تعبده قبل النبوة واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب احدها انه كان متعبدا
بشرع من الشرائع وهو الصحيح عند الحكم واختاره ايضا ابن الحاجب واختلف اصحاب هذا المذهب فقال بعضهم

ذكر الشرع شرع آدم وقال بعضهم شرع نوح وقال بعضهم شرع ابرهيم وقال بعضهم شرع موسى وقال بعضهم
شرع عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع من غير تخصيص وثانيها انه صلى الله عليه وسلم لم يكن على شريعة احد من الانبياء
عليهم السلام واليه ذهب القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري وجماعة من المتكلمين ومال اليه صاحب المحصول
واتباعهم وثالثها التوقف واليه ذهب امام الحرمين والغزالي والقاضي عبد الجبار واختاره الآمدي احتج الاولون
ان الاحاديث متظافرة على انه صلى الله عليه وسلم كان يتعبد في غار حراء وغيره وكان يصلي وكان يطوف
وهذه الامور لا يهتدي اليها العقل فلا مصير اليها الا بالشرع وايضا دعوة من تقدمه كانت عامة فلزم
فيها واجيب الاول بمنع ان ذلك كان على وجه يتوقف على التوقيف بل لعله كان تبرعا وابتهالا الى الله تعالى
وتعظيما له وعن الثاني بمنع عموم دعوة من تقدمه ثم بمنع وصول تلك الدعوة اليه على وجه تقوم الحجة به وحجة الاكثرين انه
صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا بشرع احد لقضت العادة بمخالطته اهل ذلك الشرع او لزم متبوعيه ومراجعة
اهل ذلك الشرع ولو وقع ذلك لنقل واشتهر لتوفر الدواعي على نقل مثله واجيب عنه بان ما تواتر من ذلك الشرع كان
لا يحتاج الى المراجعة وما لم يتواتر لم تكن المراجعة مفيدة فيه لعدم الوثوق بقولهم ولتطرق التحريف والتبديل اليه او لعله
لوجود مانع اخفى ذلك لم يظهر اهل ذلك الشرع به ولم يشتهر ذلك الا ان افتخارهم به يقتضي ... وهو نفسه
مقصود هو حجة الواقف فيه ان الجزم بالقول بالاثبات او النفي لا يحسن من غير دليل ولا دليل عليهما وما ذكر من الطرفين
متعارض وليس الاحتجاج ببعضها اولى من البعض فتعين الوقف قال الآمدي الغزالي والمختار ان
الاقسام ممكنة عقلا فانه صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع احد او متعبدا بما قيل من اهل الكتاب
معلوم بدليل قاطع ورجم الظن فيما لا يتعلق به الا انه تعبد عمل لا معنى له والحكم اقتصر على مجرد الدعوى
ولم يتوصل الى مذهب الوقف والبحث الثاني في تعبده صلى الله عليه وسلم بعد النبوة بشرع من تقدمه واختلفوا فيه
فذهب جمهور الاشاعرة والمعتزلة وكثير من الفقهاء الى نفيه واليه ذهب الامام ومال اليه صاحب المحصول واتباعه
المختار عند الغزالي والآمدي وذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والامام احمد في رواية عنه الى انه
اختيار ابن الحاجب والبيضاوي بقوله وقيل امر بالاقتباس اي امر النبي صلى الله عليه وسلم باستفادة الاحكام من الشرائع
السالفة بالطرق المفيدة للعلم او توقف فيه بعضهم منهم القاضي عبد الجبار واختلف المثبتون في انه متعبد
من هو الانبياء فيما البحث الاول وكون شرع من قبلنا هل هو شرع لنا ما لم يرد ناسخ او ما قال امام الحرمين
المذاهب وقال منها رضا ابو يوسف الى انا اذا وجدنا حكما في شرع من قبلنا ولم نر في شرعنا ما يخالفه لزمنا العمل
به ولكن هو ميل الى هذا وبني عليه اصلا من اصوله في كتاب الاطعمة وتابعه معظم اصحابه وذهب داود
المعتزلة الى انا لا نتعلق بشرع من قبلنا ~~هل هو شرع لنا ما سبق على هذا~~ فيما جاز عقلا وتعارض بعضهم الثابت
شرعا لا عقلا واختاره واستدل على الكتاب على تكذيب القول بالامر بالاقتباس بوجوه ثلاثة الاول انه
صلى الله عليه وسلم لو كان مامورا باقتباس الاحكام من شرع من تقدمه لما انتظر الوحي في الوقائع التي وجد حكمها في الشرائع
المتقدمة بل حكم بتلك الاحكام والملازمة بينة واللازم منتف لثبوت انتظاره نزول الوحي في الوقائع الثاني
انه صلى الله عليه وسلم لو كان مامورا باقتباس الاحكام من الشرائع السالفة لرجع الى كتبهم وعلمائهم والا لكان
لكن لم يرجع صلى الله عليه وسلم في شيء من الاحكام اليهم ولا الى كتبهم اذ لو وقع ذلك لنقل واشتهر وحمل ما يعلمون هذا
دليلا واحدا الثالث انه صلى الله عليه وسلم لو كان مامورا بالاقتباس من الشرائع المتقدمة لوجب على علماء الامة تعلم تلك
الشرائع والرجوع اليها في الوقائع ضرورة وجوب التاسي به صلى الله عليه وسلم لكنهم لم يرجعوا اليها في شيء من الوقائع
فدل ذلك على بطلان القول بالامر بالاقتباس واليه اشار بقوله ومراجعتنا اي وبكذب القول بكونه صلى الله عليه
وسلم مامورا بالاقتباس من الشرائع المتقدمة عدم مراجعتنا اليها قوله قيل راجع من الرجم اي قال الخصم احتجاجا
على الوجه الثاني من الدلائل لا نسلم عدم مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم الى الشرائع السابقة فانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم

رجع الى التورية في وجوب الرجم لما احتكم اليه اليهود واشار الى جوابه بقوله قلنا للالزام اي انما رجع النبي
صلى الله عليه وسلم الى التورية لالزام اليهود لما انكروا وجوب الرجم ووجدوه بعد حكمه به لا للاقتباس والا
ولذلك لم يرجع اليها في غيره وذلك ان نقول انما يلزم ذلك من الوجوه المذكورة ممنوع فان المراد بالاقتباس ليس
استفادة الاحكام من الكتب المبدلة المحرفة بل المراد به اخذ الاحكام من الشرائع المتقدمة
اذا علم ثبوتها فيها بالوحي او بالنقل ولم يعلم ان ناسخا بالتعيين في شريعته صلى الله عليه وسلم وكونه صلى الله عليه وسلم مامورا
بذلك لا ينافي انتظاره الوحي مطلقا ولا يوجب مراجعتهم ومراجعتنا الى اليهود ولا الى ما في ايديهم من الكتب المحرفة
ولا الى من اسلم منهم لعدم علمهم بمواضع التحريف والتغيير واشتباه عليهم لسبق ذلك وجودهم ولعدم افادته نقلهم
العلم اصلا وقوتهم على ذلك لقلة عدد العالمين منهم قوله واستدل بآيات الى آخره اي استدل الخصم على دعواه
بآيات متعددة من القرآن العزيز الاول انه صلى الله عليه وسلم امر باقتفاء الانبياء الذين اي باتباعهم في
شرائعهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين منها قوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون
فانه يقتضي بالنسبة الى الانبياء المتقدمين على موسى عليهم السلام فيتعين بعموم لانه فمن بعده ومنها قوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وشرعهم من هداهم ومنها قوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا ومنها
قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية قوله كلها في اصول الشريعة وكليها اي كلها قلنا في الجواب
عن الاستدلال بالآيات المذكورة وامثالها ان المراد بها وجوب المتابعة في اصول الشريعة وكلياتها التي لا
تختلف باختلاف الشرائع كمعرفة العقائد المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته والقواعد الكلية المشتركة
بين جميع الشرائع كاصل العبادة البدنية وحفظ العقول والانساب والانفس والاموال والاعراض
والاخلاق وذلك لما بينا من الاختلاف في الفروع الجزئية ككيفية العبادات البدنية والمعاملات المالية ونحوها ولا يلزم
المذكورة وامثالها على وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لسائر الانبياء فان شريعته مستقلة غير تابعة لغيرها
ولهذا نسخ كثيرا مما تقدم من الشرائع وهو ظاهر الاتفاق واستدل ايضا بوجوه اخر منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قصة الربيع بنت معوذ فيما يتعلق بالسن كتاب الله القصاص وهو اشارة الى قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس الآية وهي حكاية عما في التورية فلولا ان النبي صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من تقدمه لما حكم بذلك
ومنها انه صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلاة لذكري
وهو خطاب لموسى عليه السلام والسياق يدل على الاستدلال به ومنها ان الشرائع المتقدمة كانت عامة شاملة لكل
من الله عليه وسلم قبل التعبد ولا اصل بقاؤها وما علم ما كانت عليه وهذه الوجوه الثلاثة اعتمد عليها الانباري شارح
البرهان وابن الحاجب واجيب عن الاول بانه يجوز ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص اشارة
الى قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او الى قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به او الى قوله تعالى والجروح قصاص على قراءة الرفع على طريق الابتداء ... الى اللسان بعينه
التمام وعن الثاني بحمله على التنبيه والتنظير على انه مامور بذلك كما امر به موسى عليه السلام لا لكونه مامورا لا
وعن الثالث بما تقدم من منع عموم الشرائع المتقدمة واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث الى قومه
خاصة وبعثت الى الناس عامة ومنع بقاء حجيتها بعد البعثة على تقدير تسليم عمومها قوله صلى الله عليه وسلم
حين انكر على عمر رضي الله عنه حين رآه وبيده قطعة من التورية لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ومعنى الكر ... الدلائل
الدالة على كون شريعته صلى الله عليه وسلم ناسخة لما تقدمها من الاحكام ... ظنية والظواهر منها تعارضها ويتفرع
على كثير من الفروع ولا سبيل فيها الى القطع اصلا في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما كان اهل الكتاب يسدلون
شعورهم وكان المشركون يفرقون رؤسهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء فسدل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ناصيته ثم فرق وعنه رضي الله عنه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وامر بصيامه

عادة والتكذيب مع علمهم بكذبه ويمتنع عادة ان لا يعلموه وهو بعلمه وشكوه برواية بعض الصحابة الى ... المروة
يتوضا والماء ينبع من بين اصابعه وتوضأ الناس وهم عدد كثير منه وقال صاحب المحصول وغيره والاصوليين والمحققين
هذا الطريق لا يفيد اليقين بل يفيد الظن اذ لا يمتنع سكوتهم لغفلتهم عن كونه كذبا او لتخفيه او لا ... وغيره ذلك
قال الامام الغزالي فان قيل لو ادعى واحد امر ا شهد جماعة وادعى علمهم به فسكتوا عن تكذيبه ... صدقه قلنا
انكان ذلك من محل النظر ولا ... فلا يثبت صدقه لانهم اعتقدوا ان النظر ما ادعاه وان كان ...
المشاهدة وكانوا عددا فستحيل عليهم الاتفاق تحت داع واحد فالسكوت عن تكذيبه تصديق ...
ومنها ما قال ابو هاشم والكرخي وابو عبد الله البصري ان عمل الامة على وفق خبر الواحد يدل على صدقه قطعا ...
عادتهم انهم لا يجمعون على موجب خبر ما لم يقطعوا بصحته ومنع ذلك الجماهير وهو الحق لجواز ان يكون عملهم ...
وان عملوا به فلا يدل على علمهم به على قطعهم بصدقه لوجوب العمل عليهم بخبر الواحد وان لم يقطعوا بصدقه وكالا ...
ابو بكر لو اتفق الامة على العمل بخبر لم يقطع بصدقه وحمل الامر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد وان لم ...
بالقبول قوله ونطقا بحكم بصدقه ورده القاضي وغيره بان تلقي الامة بخبر قولا وفعلا مجرى على حكم الظاهر
فاذا استجمع الخبر الشرائط المعتبرة لقبول مطلقون بعلمه العمل ويعملون به ولا يعنون بالصحة الصدق فانهم ...
مع ظاهر العدالة يقضون بصحته وان امكن ان لا يكون كاذبا ويردون خبر الفاسق وان امكن ان يكون صادقا ...
الدراهم بالحكم بخبر من ظهرت عدالته سواء كان في الواقع صادقا او كاذبا ولا تكليف عليهم بمعرفة صدقه
كما امر الحاكم بالحكم بشهادة عدلين وان كانا كاذبين في الواقع ومنها ما قال بعض الشيعة بقاء النقل مع توفر
الدواعي على اخفائه يدل على صدقه كخبر الغدير والمنزلة فانه سلم نقلهما مع زمن بني امية مع توفر دواعيهم على
ابطاله واخفائه ورد بان الاحاد قد تشتهر بحيث يعجز الخصم عن اخفائها وفضائل الحرمين ... الاستاذ ابي اسحق
زعم ان الخبر المستفيض وهو ما بين المتواتر والاحاد يفيد العلم نظرا والمتواتر يفيد العلم ضرورة ثم قال وهو
الذي ذكره ... علمهم فكان العرف والمراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه ولا نرى وجها ... النظر ...
الى القطع بالصدق نعم ما ذكره ما يغلب على الظن الصدق فاما ان يفضي الى العلم فلا قال رحمه الله ... ضروري
ما اورد على انه يفيد العلم مطلقا فلا فانا للسمنية وقد يفيده في الموجود لا في الماضي لنا انا نعلم ضرورة
وجود البلاد النائية والاشخاص الماضية فيجب ان لا يكون التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف
الاثنين علمنا بالاستيناس لما ذكر اقسام الخبر الذي علم صدقه ومن جملته الخبر المتواتر اشار الى ... الاربع
تتضمن احكام المسائل الاولى في بيان ان الخبر المتواتر يفيد العلم بمخبره مطلقا اي سواء كان اخبارا عن
الامور الموجودة او عن الامور الماضية خلافا للسمنية وهم طائفة من الهند نسبوا الى قرية اسمها سومنات
فانهم ذهبوا الى انه لا يفيد العلم اصلا بل يفيد غلبة الظن فقط قال الجوهري السمنية بضم السين وفتح
الميم فرقة من عبدة الاصنام تقول بالتناسخ وتنكر وقوع العلم بالاخبار وخلافا لطائفة ... حيث ذهبوا
الى التفصيل وقالوا انه يفيد العلم اذا كان اخبارا عن الامور الموجودة ولا يفيد ان كان اخبارا عن
الامور الماضية والدليل على انه يفيد العلم مطلقا انا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية كبغداد للبعيد
ومكة ولا نتخالج في الماضية كالانبياء والخلفاء الاخبار المتواترة فدل ذلك ان الخبر المتواتر يفيد العلم
مطلقا قالت السمنية ومن جرى مجراهم لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم مطلقا لم يكن تفاوت بين ما علم به
وبين قولنا الواحد نصف الاثنين لانتفاء التفاوت بين اليقينيات واللازم منتف لانا نجد التفاوت
بينهما بالضرورة فانتفى الملزوم اجيب عنه بانا لا نسلم التفاوت بين اليقينيات في حصول الجزم بل
لاختصاص بعضها بالاستيناس بواسطة كثرة الاستعمال والتفات النفس اليه واليه اشار بقوله علمنا
بالاستيناس وقد قبلوا ... فكما بعد التنبيه عليها فقالوا اما اذا كرتموه فرع تصور اجتماع الجم

الحضير على الاخبار بخبر واحد وهو غير متصور لما تقدم في على اكل طعام واحد سلمنا لكن خبر كل واحد يحتمل الكذب فيحتمله
الانه لا نعزله فلو لم يحتمل الكذب بما له الاجتماع انقلب الجائز ممتنعا واذا احتمل كل واحد الكذب فالاجتماع احتمل الكذب
من حيث الكل سلمنا جواز ثبوت حكم لكل واحد وانتفائه عن الكل من حيث هو كل لكن القول بافادة المتواتر العلم يؤدي
الى تناقض معلومين فيما اذا اخبر جماعة عن حياة زيد في وقت معين وجماعة اخرى بمثلهم عن مماته في ذلك الوقت
بعينه ويؤدي ايضا الى تصديق اليهود والنصارى فيما ينقلونه عن موسى وعيسى عليهما السلام من الاديان الموجبة لبقائها
وبعثهما وايضا لو افاد العلم لما خالف احد في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانها نقلت بالتواتر واجيب عن الاول
بمنع كونه غير متصور لما سبق من امكان ثبوت الاجماع مع ان الجمع الغفير لا يشترط في الخبر المتواتر على ما سياتي
وعن الثاني بان خبر كل واحد محتمل الكذب بالنظر الى ذاته فلا يلزم ان يكون كل ما كان ثابتا للاحاد والجملة ثابتا
للجملة فان كل واحد من احاد الجملة جزء للجملة والجملة ليست جزءا للجملة وعن الثالث بانه فرض محال لامتناع اخبار
جمعين متساويين في الكمية والكيفية وجميع الاحوال بما امرين متنافيين ولو سلم امكانه فلا ندعي ان الخبر المتواتر
يفيد العلم الا ان خبر كل جماعة بالنسبة الى كل واحد يفيد العلم وعن الرابع بان نقلهم لم يتواتر اذ لم يوجد شرطه
في كل الطبقات وعن الخامس بان المتواتر انما يفيد العلم اذا كان مستند المخبرين احساسا والنبوة من قبيل الاحكام
وليست من الامور المحسوسة وايضا شرط العلم به ان لا يعتقد السامع خلافه لشبهة او تقليد على ما سيجيء وذلك منتف
بالنسبة الى المنكرين على انه بعد تسليم ما قيل يدل على ان الخبر المتواتر لا يفيد العلم الضروري لا انه لا يفيد العلم مطلقا لا عن ...
قال رحمه الله المسالة الثانية اذا تواتر الخبر افاد العلم ولا حاجة الى نظر خلافا لامام الحرمين والحجة والكعبي والبصري
وتوقف المرتضى لنا لو كان نظريا لم يحصل لمن لا يتاتى له كالبله والصبيان قيل يتوقف على العلم بامتناع
تواطيهم وان لا داعي لهم الى الكذب قلنا حاصل بقوة قريبة من الفعل فلا حاجة الى النظر المسالة الثانية
في انه ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة الى ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر ضروري لا يتوقف
حصوله على نظر وفكر وذهب امام الحرمين والدقاق من الاشاعرة والكعبي وابو الحسين البصري من المعتزلة
الى انه نظري وتوقف فيه المرتضى من الشيعة واختاره الامدي واستدل الجمهور بان العلم الحاصل عقيب الخبر
المتواتر لو كان نظريا لم يحصل لمن لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان لكنه حاصل لهم فلا يكون نظريا واحتج
من ذهب الى انه نظري بان العلم بمقتضى الخبر المتواتر متوقف على العلم بامتناع تواطؤ المخبرين على الكذب عادة
وعلى العلم بان لا داعي لهم من الاغراض الدينية والدنيوية يدعوهم الى الكذب فلا يكون ضروريا لان الضروري
لا يتوقف حصوله على الغير فيتعين ان يكون نظريا واجيب عنه بان الضروري هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر
وكسب لانه لا يتوقف حصوله على الغير اصلا وحصول العلم بمقتضى الخبر المتواتر وان توقف على ما ذكرتم من
المقدمات لكن العلم بتلك المقدمات حاصل لسامع الخبر المتواتر بقوة قريبة من الفعل فلا يحتاج الى نظر وفكر
في تحصيله فيكون ضروريا واليه اشار بقوله قلنا حاصل بقوة قريبة من الفعل فلا حاجة الى النظر لا يقال
لو كان ضروريا لعلم انه ضروري بالضرورة فلم يختلف فيه لانا نقول لا يلزم من كون العلم ضروريا ان يعلم بالضرورة
كونه ضروريا فان العلم بالشيء لا يستلزم العلم بصفته واعلم ان الكعبي تبع ابا الحسين المحصول في ان القول بان العلم
الحاصل عقيب الخبر المتواتر نظري الى حجة الاسلام الغزالي وفيه نظر لان الذي ذكره الغزالي في المستصفى بعد
ما نقل مذهب الكعبي بالدليل المذكور وتحقيق القول فيه ان الضروري ان كان عبارة عما يحصل بغير واسطة
لقولنا القديم لا يكون محدثا والموجود لا يكون معدوما فهذا ليس بضروري فانه حصل بواسطة المقدمتين ...
وان كان عبارة عما يحصل دون تشكيك الواسطة في الذهن فهذا ضروري وذكر قبل ذلك انا لا نعني ان يكون ... عند
سماع الخبر المتواتر معقد مسترسل وان لم يتشكل بلفظ منظوم ... ان هؤلاء المخبرين مع اختلاف ... وكثرتهم
لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم اتفقوا على الاخبار عن الواقعة قال فيبتني العلم بالصدق على مجموع
قدم

فظهر ان مذهبه موافق لمذهب الجمهور ولعل فالنهي في كتاب الى عليه ... وكلام امام الحرمين في البرهان ايضا قريب
من ذلك فانه قال وذهب الكعبي الى ان العلم بصدق المخبرين تواترا نظري وقد كثر مشا ... عليه من اصحابنا
عصبة الحق والذي اراه تنزيل مذهبه على كثرة المخبرين على النظر اما الى جامعه انتفاء ... فلم يبق الا
نظرا عقليا وفكرا سبريا على مقدمات ونتائج وليس ما ذكره الا الحق هذا الكلام بعينه واقتصر عليه قال
الثالثة في ضابط افادة العلم وشرطه ان لا يعلم السامع ضرورة وان لا يعتقد خلافه لشبهة او تقليد
وان يكون سند المخبرين احساسا به وعددهم مبلغا يمتنع تواطؤهم المسألة الثالثة في ضابط الخبر
المتواتر وشرطه اما ضابطه فافادة العلم يعني افادة الخبر بمجرده العلم القطعي بمقتضاه على انه متواتر ...
[illegible] حاصره ... لم يفده تبين ان ما انه غير متواتر او شرط من شرائطه غير حاصل فان حصول العلم ... الحكم
المتواتر متوقف على وجود الشرائط في الوقايع لا على العلم بوجودها واما شروطه فنوعان لانها اما ان ترجع
الى السامع واما ان ترجع الى المخبرين فمن النوع الاول ان لا يكون السامع بخبر المتواتر غير عالم بمضمونه ضرورة
ما ... لقبول العلم به فانه اذا كان عالما به بطريق الضرورة لم يفده الخبر المتواتر علما لامتناع تحصيل
الحاصل ومنه ان لا يعتقد السامع بخبر المتواتر خلاف مقتضاه لشبهة ان كان من المجادلين او التقليد
ان كان من غير المجتهدين وهذا الشرط اعتبره الشريف المرتضى من الشيعة واختاره المصنف وانما اعتبر ذلك
لانه زعم ان النص الدال على امامة علي رضي الله عنه كان متواترا ولم يفد العلم للعلماء لاعتقادهم نقيضه
لشبهة حدثت لهم ولا للعوام لتقليدهم العلماء واحتج عليه بان افادته العلم بالعادة فجاز ان تختلف باختلاف
الا عتقاد ... الاخبار من البلاد البعيدة والحوادث العظيمة اذ لا شبهة في نفيها ولا داعي ... العقلا
الى اعتقاد عدمها ومن النوع الثاني ان يستند المخبرين الى الاحساس بالمخبر عنه باحدى الحواس الخمس
الظاهرة لئلا يتطرق اليه الالتباس المفضي الى احتمال النقيض فلو اخبر الجم الغفير ان العالم حادث
لم يفد مجرد اخبارهم العلم القطعي بذلك وشرط الامام ان يكون سند المخبرين ضرورة واختاره صاحب المحصول
واتباعهم وهي اعم من الاحساس بالحواس الظاهرة فيدخل فيه ما يستفاد من قرائن الاحوال كالبرهان ...
طوائف ... هذا الركن الذي يتكلم باشتراط استناد الاخبار الى المحسوس ولا معنى لهذا التقييد
فان المطلوب صدور الخبر عن العلم الضروري لانه قد يترتب على الحواس وقد ذكرنا ... قرائن الاحوال ولا
يحس فيها مع ... فان الحس لا يميز احمرار الخجل والغضب عن اصفرار الخوف والمرض وانما العقل
يميز هذه الاحوال فلا معنى اذا للتقييد بالحس والوجه اشتراط صدور الاخبار عن البديهة والاضطرار
ثم لا نظر الى تفاصيل مقتضيات العلوم الضرورية وفي هذا الكلام نظر لان اشتراط استناد الاخبار الى البديهة
والاضطرار يوجب سقوط اعتبار الحس من ذلك بالكلية وهذا لا يصح لان العلوم البديهية والضرورية العقلية
الصرفة لا يتصور انفكاك العقل عنها ويجب اشتراك العقلاء فيها فلا يكون الخبر فيها مفيدا اصلا لحصول العلم
بها قبل الخبر فالوجه اشتراط الاستناد فيها الى الحس كما ذكره الاصوليون ولا اعتراض بالصورة التي ذكرها
مندفع عنهم فان مرادهم ان لا يكون له استناد الى الحس في الجملة وقرائن الاحوال مستندة الى الحس في الجملة
ليست عقلية محضة فتدبر ومن النوع الثاني ان يبلغ عدد المخبرين مبلغا يمتنع تواطؤهم على الكذب
بحسب العادة ويختلف ذلك باختلاف احوال المخبرين واختلاف حالات الوقايع والقراين الدالة عليه
ولا يتعين لذلك العدد على الاطلاق نفيا ولا اثباتا خلافا لبعضهم على ما سيأتي بل الضابط افادة العلم
على السابع على ما سبق ولا يشترط في المخبرين الاسلام ولا العدالة ولا اختلاف الدين والنسب والوطن
والنسب خلافا لقوم ولا وجود الامام المعصوم بينهم خلافا للشيعة ولا ان لا يكون فيهم اهل الذلة والمسكنة
خلافا لليهود فان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم بقولهم وان فقدت هذه الشروط

يستقيم المخالفين وفساد مقاصدهم لا يخفى قال رحمه الله القاضي لا يكفي الاربعة والا
لافاد قول كل اربعة فلا يجب تزكية شهود الزنا لحصول العلم بالصدق او الكذب وتوقف في
الخمسة ورد بحصول العلم بفعل الله فلا يجب الاطراد وبالفرق بين الرواية والشهادة
وشرط اثني عشر كنقباء موسى عليه السلام وعشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
واربعون لقوله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين وسبعون لقوله واختار موسى
قومه سبعين رجلا لميقاتنا وبضعة عشر عدد اهل بدر والكل ضعيف ثم اخبروا وعيان فذاك كاف
والا اشترط ذلك في كل الطبقات اختلف العلماء في اقل عدد التواتر فذهب القاضي ابو بكر الى ان الاربعة لا تكفي
في افادة العلم والا لافاد قول كل اربعة العلم لاستواء حكم الامثال ولو كان كذلك لما وجب تزكية شهود الزنا
لانهم اربعة ومن لوازم قول كل اربعة صادقين حصول العلم بصدقهم اي حصل علم القاضي بقولهم
بصدقهم فيستغني عن التزكية وان لم يحصل العلم بقولهم علم كونهم كاذبين فلا حاجة الى التزكية ... الثانية
والبيانات ... بحصول العلم بالصدق او الكذب ومن هذا التقرير يظهر ضعف قول من قال لا يلزم من
انتفاء العلم بالصدق حصول العلم بالكذب لجواز ان ينتفي العلم بالصدق ويحصل الظن به او الشك او الوهم
فانه اذا كان حصول العلم بالصدق من لوازم قول الاربعة الصادقين في الواقع متى لم يحصل العلم بصدقهم
وجب حصول العلم بكذبهم لانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم وعدم الواسطة بين الصدق والكذب في الواقع
كما هو المقرر عند الجمهور وما عرفت قوله وتوقف في الخمسة اي وتوقف القاضي في انه هل يكفي الخمسة في عدد
التواتر قوله ورد اي ورد قول القاضي ابي بكر لا يكفي الاربعة بما قرره بوجهين احدهما ان حصول
العلم عقيب الخبر المتواتر بفعل الله تعالى كما هو مذهبه فلا يجب حينئذ الاطراد لجواز ان يخلق الله تعالى
ذلك العلم عند قول اربعة ولا يخلقه عند قول اربعة اخرى ولا تجري العادة فيه على طريقة واحدة
وان جرت في اخبار الجم الغفير على طريقة واحدة كما ان تكرار البيت الواحد الذي يريد حفظه سبب
لحفظه على العادة المطردة وتكريره ثلاث مرات او اربع مرات قد يكون سببا لحفظه وقد لا يكون والثاني
ان الفرق بين الرواية والشهادة ثابت فان اجتماع الشهود على اداء الشهادة مظنة لتهمة التواطؤ على
الكذب بخلاف الرواية ولذلك يحتاط في الشهادة ما لا يحتاط فيه في الرواية ولا يلزم من عدم افادة
قول الاربعة العلم في باب الشهادة عدم افادته العلم في باب الرواية قوله وشرط اثنا عشر اي
وشرط بعضهم ان يكون عدد التواتر اثني عشر اي لا اقل عدد يفيد العلم اثنا عشر كعدد نقباء موسى عليه
السلام لان ... بهم يفيد العلم والا لما خصهم موسى ليعرفوا احوال بني اسرائيل ... على ما ... وبعثنا
منهم اثني عشر نقيبا وشرط بعضهم عشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
فان تخصيصهم بالذكر يدل على حصول العلم بقولهم وشرط بعضهم اربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك
الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين عند نزول الاية فتحصل ثبوت الاربعين بقولهم وبعضهم سبعين لقوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وانما اختارهم ليخبروا قومهم وبعضهم ثلاثمائة وبضعة عشر لان ذلك
عدد اهل بدر وبعضهم استقر الاول وبعضهم شرط الفا وسبعمائة لانهم عدد اهل بيعة الرضوان وجميع هذه
الاقوال ضعيف فانها تحكمات صرفة وما ذكر لبيانه ليس بشبهة فضلا عن حجة لان كل عدد من الاعداد
المذكورة لم يكن شرطا فيما وقع فيه من الوقائع ولو شرط فيه لم يلزم اشتراطه هنا اذ لا مناسبة بينه وبين
المقصود فاذا الصحيح ان عدد التواتر غير متعين ورب عدد يفيد العلم في واقعة لقوم ولا يفيد
لقوم اخرين او في واقعة اخرى فالمرجع فيه الى حصول العلم فكل عدد حصل العلم بصدق الخبر فهو عدد
التواتر ورب سبب لشيء لا يعلم كونه سببا له الا بعد حصول اثره كما لا ... الشبع والقدر ... الطعام

فان ظن الصدق من لوازم رجحان احتمال ولم يتعرض للقسمين الا فرض لسقوط اعتبارهما الا بتعيين
قوله وهو خبر العدل الواحد اراد بالعدل من علم عدالته ظاهرا فخرج به الفساق الا ان وبالواحد
فخرج الخبر المتواتر فان المراد بخبر الواحد ههنا ما لم يبلغ حد التواتر سواء كان
مستفيضا وهو الذي زاد رواته على ثلاثة او غير مستفيض وهو المشهور ثم ثلاثة او دونها
المستفيض ما يعده الناس شايعا وكثيرا ما عمل بمقتضاه وقيل ما تلقته الامة بالقبول والنزاع
والنظر في هذا القسم من حيث انه هل يجب العمل به ام لا واختلف الامر في ذلك فذهب الجمهور
الى وجوب العمل به لكن قال اكثرهم وجوبه بالدليل السمعي فقط وقال ابن سريج والقفال وابو الحسين
البصري من المعتزلة دل على وجوب العمل به العقل ايضا على معنى انه لولا الادلة السمعية لدل
العقل على ان العمل به واجب ونقل ذلك عن احمد بن حنبل وانكر قوم وجوب العمل به منهم الجبائي والقاساني
وابن داود والرافضة ثم اختلفوا فمنهم من قال لم يجب العمل به لعدم دليل دال على وجوبه ومنهم من قال
لوجود الدليل السمعي الدال على عدم وجوبه ومنهم من قال لوجود الدليل العقلي ثم اختلف المنكرون
للوجوب فيما بينهم اختلافا فذهب بعضهم الى ان العمل به جائز غير ممتنع وذهب بعضهم الى ان العمل
به ممتنع واليه اشار المصنف بقوله وكذا الاكثرون واختلف القائلون بالجواز من الوجوه واختلف
واعدى القائلين بالجواز والقائلين بالامتناع من ان دليل الجواز والامتناع عقلي او سمعي واتفق
هذه الطوائف كلها على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة وفي الامور الدنيوية كالاكل والشرب
والجمع وذلك كتابه ونقل في المحصول الاتفاق على جواز العمل به في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية
لا على وجوبه ومنهم من نقل الاتفاق على كونه حجة فيها وهو اولى لان العمل به في جميع الامور الدنيوية
غير واجب وفي الفتاوى والشهادات واجب وفيه الاحتجاج به في الكل فيكون حجة في الجميع وقد
نقل عن بعض الظاهرية ان خبر الواحد يفيد العلم فيجب العمل به مطلقا ونقل ذلك ايضا عن احمد بن حنبل فان
ارادوا بالعلم اليقين فلا تخفى سقوطه وان ارادوا به الظن على ما يتوجه كلام بعضهم فلا نزاع في

العبارة **قال رحمه الله لنا وجوه الاول انه تعالى اوجب الحذر بانذار طائفة من الفرقة والاخبار بالخبر المحفوف والفرقة ثلاثة فالطائفة واحد واثنان قيل لعل للترجي قلنا تعذر فحمل على الايجاب لمشاركته في التوقع قيل الانذار الفتوى قلنا يلزم تخصيص الانذار والقوم بغير المجتهدين والرواية ينتفع بها المجتهد وغيره قيل فيلزم ان يخرج من كل ثلاثة واحد قلنا خص النص**

استدل الجمهور على وجوب العمل بخبر العدل الواحد بوجوه ثلاثة الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال انه
الله تعالى اوجب الحذر بانذار طائفة من الفرقة ويلزم منه وجوب العمل بخبر العدل الواحد اما انه اوجب
الحذر فلقوله لعلهم يحذرون ولعل للترجي وهو لكونه عبارة عن توقع حصول شيء لا يكون المتوقع عالما
بحصوله غاية والمحل ههنا وهو في حق الله تعالى محال فتعين حمله على الايجاب لاشتراكهما في مطلق الطلب وهو
حمل مجازي واما انه اوجب الحذر بانذار طائفة من الفرقة فلان الضمير في قوله تعالى ولينذروا
الى الطائفة اي ولينذر كل طائفة من كل فرقة قومهم اذا رجعوا اليهم واما انه يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد
فلان الانذار هو الخبر المخوف والفرقة ثلاثة فالطائفة الخارجة من الثلاثة النافرة منها تكون واحدا
او اثنين لانها بعض الفرقة فيلزم العمل بخبر واحد او اثنين لعدم القائل بالفصل وقد اعترض عليه
احدها انا لا نسلم ان الله تعالى اوجب الحذر لان كلمة لعل موضوعة للترجي وهو توقع حصول المطلوب
مع مجاز اخر وقد تعذر الاشارة اليه من توجيه الدليل وفيه نظر لانه لا يتعين اضافة الترجي الى الله

الى الله تعالى يجب حمله على الايجاب لجواز ان يكون ذلك حسنا للفرقة النافرة على انذار قومهم اذا رجعوا اليهم انذارا يرجون
معه ان يحذروا فيكون الترجي منهم لا من الله تعالى على انه يلزم وحينئذ لا يتعين حمله على الايجاب ويتعين ان يكون كذلك ذكر
ولا يخفى وهذا احتمال واضح ولا يمنع الاستدلال لانه لا يتعين ابطاله والثاني انا لا نسلم ان المراد بالانذار المذكور في الاية
مطلق الخبر المخوف بل المراد به الفتوى لانه رتب على التفقه في الدين والانذار المتوقف على التفقه في الدين هو
الفتوى لان التفقه لا حاجة اليه في الرواية لان الفتوى واجيب عنه بانه يلزم من حمل الانذار على الفتوى
تخصيص الاية من وجهين من غير مخصص احدهما تخصيص الانذار بالفتوى وهو عام شامل للفتوى والرواية وثانيهما
تخصيص القوم المذكورين في الاية بغير المجتهدين لان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره فيلزم حمل الانذار على الفتوى
تخصيص القوم بالمقلدين بخلاف ما اذا حمل على الرواية او على ما هو اعم منها ومن الفتوى فانه لا يلزم ذلك شيء من
التخصيصين اما عدم لزوم تخصيص الانذار بالفتوى فظاهر واما عدم لزوم تخصيص القوم بغير المجتهدين فلان
الرواية ينتفع بها المجتهد والمقلد اما انتفاع المجتهد بها فظاهر واما انتفاع المقلد بها فلانه ربما ينزجر بخبر او ينزجر
بها واليه اشار بقوله فيلزم تخصيص الانذار والقوم الخ والثالث انه لو كان المراد من الفرقة ثلاثة لزم
ان يجب على كل ثلاثة ان يخرج منهم واحد للتفقه وذلك باطل بالاجماع واليه اشار بقوله فيلزم ان يخرج من كل ثلاثة واحد
واجيب عنه بان مقتضى ظاهر الاية ما ذكرتم الا انه خص النص في ذلك بالاجماع فان الاجماع منعقد على انه لا يجب
على كل ثلاثة ان يخرج منهم واحد للتفقه بل يكفي خروج واحد من خلق كثير لان ارشادهم الى الاحكام الشرعية وتخصيص هذا
الوجه لا يوجب تخصيص سائر الوجوه فيبقى على عمومه في باقي الاحكام واليه اشار بقوله قلنا خص النص
فيه اي من لزوم خروج واحد من كل ثلاثة **قال رحمه الله الثاني انه لو لم يقبل لما علل بالفسق لان ما بالذات لا يكون بالغير والثاني باطل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه
الثلاثة الدالة على وجوب العمل بخبر الواحد وتقريره انه لو لم يقبل خبر الواحد لكونه خبر واحد لما
علل عدم قبوله بالفسق والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان خبر الواحد على هذا التقدير
يكون لذاته مقتضيا لعدم قبوله فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لان ما بالذات لا يكون بالغير لا متناع
تحصيل الحاصل فلا يعلل حينئذ عدم قبوله بالفسق واما بطلان التالي فلانه تعالى رتب وجوب التبين
على وصف الفسق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ وترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون الوصف علة له والفسق وصف
مناسب لوجوب التبين وعدم القبول فيكون علة له هذا حاصل ما ذكره وفيه نظر لانه مبني على ان
لا يجوز التعليل على وجوب اتحاد الشرعية وكل واحد منهما اصل فكل منها ضعيف لا يمكن الا بما دعيتم في
مسايل لا نسلم ولو سلم فاللازم من الدليل ان خبر الواحد لا يعلل عدم قبوله بكونه خبر واحد ولا يلزم منه
المطلوب وهو وجوب العمل به ومنهم من قرره بوجه اخر وهو ان الله تعالى امر بالتبين علق بمجرد الفاسق
بالخبر فعدل ذلك على ان خبر غير الفاسق بخلافه اذ المعلق بالشرط عدم عند عدمه وحينئذ اما ان يجزم برده
وهو باطل لاستلزامه ان يكون خبر العدل انزل درجة من خبر الفاسق او يجزم بقبوله وهو المطلوب وهذا ايضا
ضعيف لانه لا يلزم من انتفاء الجزم بالرد ثبوت الجزم بالقبول لوجود الواسطة بينهما وهو جواز الرد
والقبول بعد الاعتماد فيه على حجية مفهوم المخالفة مع كونه ظنيا لا يكون حجة عند من يقول بها فلا
يمكن التعليق الحكم بالمذكور فائدة سوى نفي الحكم عما عداه على ما تقرر فيما سبق ويحقق هذا الشرط ممنوع هنا لجواز
ان يكون فائدته بيان الحادثة التي هي سبب نزول هذه الاية وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة
الى صدقات بني المصطلق فخرجوا يتلقونه فظن انهم خرجوا لقتاله فخاف منهم فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره انهم ارتدوا
ومنعوا الصدقة فهم النبي صلى الله عليه وسلم بغزوهم فانزل الله تعالى هذه الاية وقال بعض الخصوم هذه الاية حجة لنا لدلالتها على
على منع قبول خبر الفاسق فيها تعليل بعدم العلم وهو عام في خبر العدل ايضا لعدم العلم والجهالة كما نبه عليه بقوله ان تصيبوا

قوما يجا له واجاب القاضي عنه بانه لا حاجة الى معنى الشفاعة وقصرها لا يجوز لا العقل غير المطابق
نتيجة اعلم ما فصلنا واوسعه ولو كان المراد بالخلط في العقل لما جاز قبول الشهادة والفتوى ومنهم من
اجاب عنه بان الحكم كر صحة العلم الذي بمعنى الظن وهي غير موجودة في خبر العدل لكونه يفيد الظن
قال رحمه الله تعالى الثالث القياس على الفتوى والشهادة فان مقتضياتهما شرعا عاما والرواية
عاما ورد بأصل الفتوى هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على وجوب العمل بخبر الواحد وتقريره
ان خبر الواحد مقبول في الفتوى والشهادة بالاتفاق فيجب ان يكون مقبولا في الرواية بالقياس عليهما
والجامع تحصيل مصلحة مظنونة او دفع مفسدة مظنونة واعترض عليه بان الفرق ثابت بين المقيس والمقيس
عليه وهو ان كل واحد من الفتوى والشهادة يقتضي شرعا خاصا بالنسبة الى بعض المكلفين بخلاف
الرواية فانها تقتضي شرعا عاما بالنسبة الى جميع المكلفين فيكون الرواية اعظم خطرا بتفحص من كل
من الفتوى والشهادة فلا يلزم من قبول خبر الواحد فيهما قبوله في الرواية ورد هذا الفرق بأصل
الفتوى فان شرعيته تقتضي وجوب العمل في الامور العامة بخبر الواحد فان الفتوى لا تختص
جزئية ولا شخص بعينه غايته ان المستفتي يختص بمعين لكن الفتوى بحكم كلي لا يختص به فبطل الفرق
بين الرواية والفتوى من هذا الوجه وفيه نظر لان عموم شرع الفتوى ليس كعموم شرع الرواية فان
الرواية تقتضي الحكم بالنسبة الى جميع المكلفين من المجتهدين والمقلدين بخلاف الفتوى فانها تختص
بغير المجتهدين وفرق بينهما قطب الدين وهو ان العمل بالفتوى ضروري اذ لا يمكن تكليف كل
مكلف واقعة بالاجتهاد وكذا الحكم بالشهادة ضروري في الشرع ليتميز المحق من المبطل بخلاف العمل
فانه غير ضروري لانا ان وجدنا في المسالة دليلا قاطعا عملنا به والا رجعنا الى البراءة الاصلية واورد
هذا الفرق بان الرجوع الى البراءة الاصلية ممكن في الجميع فلا اختصاص له بحكم الرواية واورد ايضا
ان هذا مثل قياس ظني فلا يفيد في المسائل العلمية واجيب عنه بان المسالة لكونها مالها الى العمل ظنية فلا يتوقف
اثباتها على دليل قطعي قال الامام في البرهان وهكذا الاصوليون وطولوا انفاسهم في طرق الرد على
المنكرين والمختار عندنا مسلكان احدهما يستند الى امر متواتر لا يتمارى فيه الا جاحد ولا يدراه
الا معاند وذلك انا نعلم باضطرار من عقولنا ان الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الاحكام
وتفصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم اوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاحاد
ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وقرينة هذا منقول على سبيل التواتر
الا بعد التواتر ولا يدفع التواتر الا مباهت فهذا احد المسلكين والمسلك الثاني يستند الى اجماع
واجماعهم على العمل باخبار الاحاد منقول تواترا ايضا لانا لا نستريب في انهم في الوقائع كانوا يشعرون
من كان عنده خبر في الواقعة المطلوب فيه ذكرا ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم
بتمسك بروايته على نقل الاثبات والثقات بلا اختلاف فانه مما تواتر بعضهم
فمن جمع من كان من المتناظرين ... العدالة ولا يقتضي تحقيق العلانية وربما كان
تحليف الراوي ومنهم من كان لا يقبلوا من الخبر فاما اشتراط التواتر فعلم اضطرارا
فان انكر منكر الاجماع فسيأتي عليه اثباته على نظرية من اول الكتاب الاجماع ... الله تعالى
لاشتماله على فوائد جليلة وتضمنه دفع شبه كثيرة وهو احسن الحجج لكن في الكتب المعروفة
قال رحمه الله تعالى قيل لو جاز لجاز اتباع الانبياء والاعتقاد بالظن قلنا الاجماع فرق قيل الشرع
يتبع المصالح والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا منقوض بالفتوى والامور الدنيوية
هذا اشارة الى بعض شبه المخالفين وهو ... من منع العمل بخبر الواحد عقلا بانه لو جاز فهو

خبر الواحد في الرواية لجاز اتباع الانبياء بدون اظهار المعجزة واللازم باطل بالاتفاق فبطل الملزوم
وبيان الملازمة بقياس قبول الرواية على قبول النبوة وبانه لو جاز قبول خبر الواحد في الفروع لجاز
الاعتقاد في الاصول لمعرفة الله تعالى وغيرها بالظن بالملازمة المذكورة واجاب عنهما في الكتاب بالفرق
الجامع بين قبول الرواية واتباع الانبياء والاعتقاد في الاصول بالظن فان ...
بين المقيس والمقيس عليه منع القياس قطع تمنع الملازمة وان ابين واجا معا كون الغير المظنون
وغيره فنفرق بينهما بان خطر الخطاء في النبوات والاعتقادات اعظم وتحصيل القاطع فيها ممكن فلا يكتفي فيها
بمجرد الظن بخلاف الفروع فان الخطر فيها اهون وتحصيل القاطع في كل فرد من افراد مسائلها متعذر فاكتفي فيها
بالظن بالاجماع واحتجوا ايضا بان الشرع تابع لرعاية مصالح العباد بالاستقراء والظن الحاصل من خبر الواحد
لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة لانه يحتمل الخطاء والكذب فلا يعول عليه فوجب ان لا يعمل بخبر الواحد اجيب عنه بانه
منقوض بالفتوى والامور الدنيوية فانه يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في ذلك مع ان العمل فيهما بخبر الواحد
جائز بالاتفاق ويمكن ايراد هذا النقض على الوجهين الاولين لان حاصلهما منع العمل بخبر الواحد مطلقا
فان قيل مقتضى الدليل منع العمل بخبر الواحد مطلقا فخص عنه العمل بالفتوى والامور الدنيوية وكذا العمل بالشهادة
بالاجماع فبقي معمولا به فيما عداها اجيب عنه بان المعنى الذي لاجله خص الصور المذكورة وهو دفع
الضرر المظنون موجود بعينه في باب الرواية فوجب ايضا تخصيصها واعلم ان كم جمع الفرق التي
ها هنا السابقة كرع في باب القياس بالتفصيل قال رحمه الله تعالى الطرف الثاني في شروط العمل
وهو اما في المخبر او المخبر عنه او الخبر اما الاول فصفات تغلب الظن وهي خمس الاول
التكليف فان غير المكلف لا يمنعه خشية من الكذب قيل يقتدى بالصبي اعتمادا على ...
قلنا العدل نوقف صحة صلاة المأموم على طهارة فان تحمل ثم بلغ وادى قبل قياسا على الشهادة
والاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث الطرف الثاني في شروط العمل به وهو اما في المخبر
او المخبر اي متعلق الخبر وهو مدلوله او في نفس الخبر اما القسم الاول اي الشرائط المعتبرة في المخبر فهي عبارة
من صفات تغلب ظن صدق المخبر وهي خمس صفات بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه الصفة الاولى
التكليف فيشترط ان يكون الراوي مكلفا اي عاقلا بالغا فلا تقبل رواية المجنون والصبي الغير المميز بالاجماع
لعدم ضبطهما واحترازهما عن الخطاء وكذا الصبي المميز والمراهق الذي قارب البلوغ لا تقبل روايتهما عند
الجمهور من الاصوليين والفقهاء والمحدثين خلافا لبعض ... وغيرهم وذلك لانه يعلم انه لا يؤاخذ
بما يصدر عنه فلا يمنعه خشية الله تعالى من الاقدام على الكذب فلا يحصل الظن بصدق اخباره
ولا التفات الى ما يعرف من عادته انه لا يكذب لانه لا يوثق بخبر الفاسق وان جرب انه لا يكذب
ويتوقى المحارم لاختلاف اذ لا اعتماد على العادة اذا لم يكن الوازع من الله تعالى واما قبول اخباره
في الاذن في الدخول وارسال الهدية فلاعتماد على قرائن الاحوال ومثله ايضا مقبول من الفاسق وان لم
يكن ... بالاجماع قوله قيل يصح الاقتداء بالصبي اشارة الى من ذهب الى قبول رواية الصبي المميز و
... انا لو لم يصح رواية الصبي المميز لما صح الاقتداء به في الصلاة اعتمادا على اخباره بانه متطهر واللازم
منتف لصحة الاقتداء به فيبطل الملزوم وتوجيه الجواب انا نمنع ... الاقتداء
لا يستلزم الاعتماد على اخباره بطهارته فان صحة صلاة المأموم لا يتوقف على طهارة الامام لان المأموم
ما لم يعلم حدث الامام صح صلاته وان كان الامام محدثا في نفس الامر فلا يتوقف صحة الاقتداء
على اخبار الطهارة واحتج ايضا بان الشهادة اضيق من الرواية وشروطها اكثر وقد قبلت شهادة
الصبيان فيما يجري بينهم من الجنايات قبل التفرق بالاجماع من اهل المدينة فالرواية اولى بالقبول واجيب عنه

نعم نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد من قتل او غيره وقال جماعة من العلماء الفرق بين الصغيرة والكبيرة
يرجع الى عظم المفسدة وصغرها فعظيم المفسدة كبيرة والاخر صغيرة ثم ان هذه الرتبة من العظم لا تعلم
بحد والتحقيق في المقدار ما قالوا انما الطريق الى ضبط ذلك ان يعتبر ما نص الله عليه ورتب فيه حدا
او تهدد فيه او وعيدا فهو كبيرة ويقاس عليه ما لم يذكر على ما ذكر فان وجدت فيه مفسدة مثل المفسدة المنصوص
به او لا فلا وكذلك ايضا عظاما وردت في السنة بما نص على انه كبيرة ثم ما كانت في معناه تلحق به والا فلا و
بما اعظاما جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم صغيرة وقبلة الشخص [illegible] فما كان في معناه يلحق به و
الا فلا فقد روي انه صلى الله عليه وسلم قبل الشخص فمن علم منه تقبيل امرأة اجنبية فيكون [illegible]
النكاح صغائر ومنهم من رجحها وجعل الجار ربا لعده وقد روى عبد الله بن العاص رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وفي رواية
انس وشهادة الزور بدل اليمين الغموس وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا
السبع الموبقات الشرك بالله والسحر ~~وشهادة الزور~~ وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا
واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء
وامواتا وعن ابن عمر رضي الله عنهما الكبائر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في البيت الحرام وعن ابي هريرة
زاد اكل الربا ونقل عن علي انه زاد السرقة وشرب الخمر قيل ولم يذهب [illegible] الى الحصر وقد روي
عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبعين اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار وروي انه قال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع وفي تفاصيلها اختلاف كثير
واستقصاء القول في ذلك ليس من وظيفة الاصول قال امام الحرمين وفي [illegible] ممن يقول لا صغيرة
في الذنوب وهو اختيار الاستاذ ابي اسحق وكل من قال ذلك اراد به ان [illegible] المعصية
الله تعالى [illegible] صغيرة تعظيما [illegible] الامر العصيان ولا فرق [illegible] انواع المعاصي في
العدالة وغيرها ثابتة بالاتفاق وقد قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
فدل على ان السيئات غير الكبائر وقال تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل الفسوق رتبة
بين رتبتين **قال رحمه الله تعالى فلا تقبل رواية من اقدم على الفسق عالما وان جهل قبل كقول القاضي**
ثم فسق الى جهل قلنا الفرق عدم الجرأة لما ذكر ان العدالة شرط في قبول الرواية وبين حقيقتها فرع عليه
ذلك امرين احدهما ان من اقدم على الفسق وهو عالم بكونه فسقا لا تقبل روايته بلا خلاف وان جهل كونه فسقا
فان كان بسبب جهله نسيانا او غفلة لوصف اشياء كمن شرب خمرا على ظن انها ماء او وطئ اجنبية على ظن انها
زوجته فلا يقدح ذلك في قبول روايته وشهادته بلا خلاف وان كان بسبب جهله ووقوع الخطاء في اجتهاده
او اجتهاد مقلده في حكم المقدم عليه اختلفوا في قبول روايته وشهادته [illegible] فمنهم من ذهب
الى القبول مطلقا سواء كان فسقه مظنونا او مقطوعا به اذا كان ممن يرى قبح الكذب ويتدين به واما من يرى
ذلك فلا يعرف خلاف في منع قبول روايته وشهادته وهذا المذهب هو المختار عند ائمتنا واختار الشافعي
وغيره [illegible] انه قال اقبل شهادة الحنفي اذا شرب النبيذ واحده وقال ايضا اقبل شهادة اهل الاهواء
الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم في المذهب ومنهم من ذهب الى المنع
مطلقا واليه ذهب مالك وبعض اصحابنا ومنهم من ذهب الى التفصيل وقال ان كان فسقه مظنونا قبلت
روايته وشهادته وان كان مقطوعا به لا تقبل واليه ذهب القاضي ابو بكر والجبائيان وجماعة من الاصوليين
والفقهاء وهو المختار عند الاكثر ومال اليه ابن الحاجب حجة القائلين مطلقا قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر

[illegible]

والله يتولى السرائر والمقدم على الفسق جاهلا بفسقه متحرز عن الكذب متدين بتحريمه فكان صدقه في خبره ظاهرا
فيلزم [illegible] الخبر والجواب ان في الحد على الخمر لشرب النبيذ ليس تفسيقا له ولهذا تقبل شهادته
وقد نص على قبول شهادته بل انما اعتمد فيه على ان الحد شرع للزجر وفيه الكفالة وسد الذرائع فهو بسببه
بالتاديبات التي تعقل وقوع المفسدة لا حصول المعصية كما ورد في الصبيان والمجانين والبهائم
استصلاحا لهم لا لعصيانهم واحتجوا ايضا على قبول رواية مظنون الفسق بان رد روايته يؤدي الى
التفسيق بواجب لان ما ادى اليه اجتهاده واجب عليه العمل به فيكون ما يجب عليه الاتيان به ويكون عند
مجتهد آخر حراما والتفسيق بما يجب على المكلف محال وعلى قبول رواية مقطوع الخطا بان عليا رضي الله عنه قاتل
الصحابة قبلوا اخبار الخوارج مع القطع بفسقهم واستحلوا قتله فقتل عثمان وروايتهم ولم ينكر ذلك
منهم احد وهذا دليل على جواز قبول خبر الفاسق المتأول مع القطع بفسقه ورد هذا بان جميع الصحابة لم يكونوا
معتقدين لفسقهم فان بعضهم كان من اعوان الصحابة فلا يكون ذلك حجة على المطلوب وحجة المانعين مطلقا هو ان
الفاسق المفروض لو كان عالما بفسقه لم تقبل روايته بالاجماع فاذا لم يكن عالما بفسقه فقد انضم الى فسقه جهله
وهو خطأ آخر فهو اولى بان لا تقبل روايته وشهادته وهو بعينه دليل القاضي ومن وافقه على منع قبول
رواية مقطوع الفسق واليه اشار بقوله في الكتاب قال القاضي ضم جهلا الى فسق واجيب عنه بان الاقدام
على الفسق مع العلم بكونه فسقا يدل على الجرأة وقلة المبالاة بالمعصية بخلاف الاقدام عليه مع الجهل فانه لا يدل
على ذلك بل الظاهر من حال المجاهد في الفسق التحرز عن الكذب وعدم الجرأة على المعصية فلا يلزم من رد رواية
المقدم على الفسق مع العلم رد رواية المقدم عليه مع الجهل واليه اشار بقوله قلنا الفرق عدم الجرأة وحجة المفصلين
على قبول رواية مظنون الفسق ما تقدم ذكره من حجج القائلين مطلقا **قال رحمه الله تعالى ومن لا تعرف**
عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع فلا بد من عدمه كالصبا والكفر هذا هو الامر الثاني مما فرع
على اشتراط العدالة والمراد ههنا المسلم المجهول الذي لا تعرف عدالته ولا فسقه لا تقبل روايته بل لا بد
من البحث عن سيرته والكشف عن سريرته وهذا مذهب جماهير العلماء وقال ابو حنيفة واصحابه انه يكتفي
في قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا ونقل عنهم الاكتفاء بذلك ايضا في قبول الشهادة
في الاموال دون الحدود والقود وقال المتأخرون منهم انما جاز الاكتفاء بذلك في زمن السلف دون
زماننا هذا فانه قد كثر الفساد وقل الرشاد فلا بد من البحث والاستكشاف واما من عرفت عدالته
في الظاهر دون الباطن فاختلفوا في قبول روايته ايضا وكذا قال بقبول روايته بعض من منع رواية
الاول [illegible] قطع بعضهم بانه تعتبر في الرواية الاخبار فقد يطلع [illegible] من يتعذر عليه معرفة العدالة
في الباطن فيقتصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر وتفارق الشهادة فانها تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم
ذلك فاعتبر فيها العدالة في الظاهر والباطن وعليه العمل في كثير من طرق الحديث وهو المشهور بالمستور
لا تعرف عدالته لا تقبل روايته يحتمل انه اراد به من لا تعرف عدالته لا في الظاهر ولا في الباطن وهو
الذي يقول الخصم بقبوله حينئذ [illegible] ويحتمل انه اراد به من لا تعرف عدالته في الباطن فيشمل المخالف
من لا تعرف عدالته في الظاهر ايضا ومن تعرف عدالته في الظاهر فقط دون الباطن ويكون مختارا لما [illegible]
في ذلك [illegible] الحنفية وظاهر سياقه يشعر بارادة الاول وهو مقتضى الدليل [illegible] بقوله لان
الفسق مانع فلا بد من عدمه كالصبا والكفر اي الفسق مانع عن قبول الرواية لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا فلا بد من تحقق ظن عدمه قياسا على الصبا والكفر فانهما لما كانا مانعين عن قبول الرواية
وجب تحقق ظن عدمهما فكما انه لا تقبل رواية من لا يعرف كونه بالغا مسلما ظاهرا فكذا لا تقبل رواية
من لا يعرف كونه عدلا ظاهرا وباطنا ودفع اشكال المعترض الحنفية بان الظاهر من حال المسلم عدم

الفسق وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم نحن نحكم بالظاهر وبان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برؤية الهلال فقبله وابو الصباح مع انه لم يعلم منه الا الاسلام وبان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون رواية العبيد والنسوان لانهم عرفوهم بالاسلام ولم يعرفوهم بالفسق وبان خبر المستور الحال مقبول في كون اللحم لحم المذكى وطهارة الماء ونجاسته وفي كون الجارية المبيعة رقيقة غير مزوجة ولا معتدة وامثال ذلك فكذا فيما نحن فيه ايضا بجامع ظهور الصدق واجيب عن الاول بمنع العلم بعرفانه كونه مجهول الحال بالنسبة الى العدالة والفسق مع الظهور وعدم البلوغ الغالب الفسق والاقرب الى ما سمع وبانه معارض بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وعن الثاني بانه قضية عين فلعله علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... الى ... من عدالته وعن الثالث بانا لا نسلم ان الصحابة اكتفوا في قبول الرواية بمجرد ظهور الاسلام وعدم معرفة الفسق بل المنقول عنهم المبالغة في طلب الثقة والاستظهار في بعضها بطلب الزيادة ... رضي الله عنه انه كان يحلف الراوي ورد قول الاشجعي في المفوضة ورد عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال كيف نقبل قول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت ورد خبر ابي موسى في الاستيذان حتى شهد معه ابو سعيد الخدري وعن الرابع بان الرواية اعلى رتبة من الاخبار فيما ذكرتم من الصور ولذلك يقبل في بعضها خبر الفاسق ولا يلزم من قبول خبر مجهول الحال فيما هو ادنى رتبة قبوله فيما هو اعلى رتبة قال رحمه الله تعالى والعدالة تعرف بالتزكية ومنها مسائل الاولى شرط العدد في الرواية والشهادة وشرع القاضي فيهما ولعل الفرق كما مر لما ثبت ان من لا تعرف عدالته لا يقبل روايته شرع في بيان طرق معرفة العدالة فقال والعدالة تعرف بالتزكية وقد تعرف بالاختبار ايضا لكن المقصود هنا بيان الحكم التزكية وقد ذكر فيها اربع مسائل المسالة الاولى في ان العدالة هل تثبت بتزكية واحد في الرواية والشهادة ام لا بد من العدد اختلف العلماء في ذلك وهذا في ثبوت الجرح ايضا على ثلاثة مذاهب فذهب بعضهم الى اشتراط العدد في الرواية والشهادة في التزكية والجرح وقال القاضي ابو بكر وجماعة اخرى لا يشترط العدد لا في الرواية ولا في الشهادة بل يكفي واحد في الجرح والتعديل في الرواية والشهادة وذهب الاكثرون الى اشتراط العدد في الشهادة في الجرح والتعديل دون الرواية وقالوا لان الرواية لا يثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها لا يثبت بواحد والرواية تثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها يثبت بواحد لان شرط الشيء لا يزيد عليه بل قد يكون انقص منه كالاحصان فانه شرط الرجم ويثبت بشاهدين دون الزنا وعلى هذا ايضا تزكية الواحد سواء كان ذكرا او عبدا او امراة لقبول الرواية التي هي الاصل واليه ذهب القاضي بقوله والحق الفرق كما لا يشترط العدد في الاصل كالرواية ... بخلاف الشهادة وكذا جرحها لان الجرح والتعديل شرطها في قبول سائر الشهادات واجيب بمنع كونها شرطها ... بل هما اخبار ولا يشترط العدد في الاخبار واحتجوا ايضا بان اشتراط العدد فيه احوط والعمل بالاحوط اولى ورد بان عدم اشتراط العدد احوط لا ... لاحتمال تضييع الامر الذي عند عدم اعتبار قول الواحد وحجة المذهب الثاني تظهر من هذا ما ذكر من ان الشهادة اكثر من الرواية مع ان الرواية معتبرة فشرطهما لا معتبر في الرواية قال رحمه الله تعالى الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يذكر سبب الجرح دون سبب التعديل وقيل بسببهما وقال القاضي لا فيهما المسالة الثانية اختلف العلماء في ذلك فقال الشافعي هل يكفي في الجرح والتعديل اطلاق العدالة والفسق ام لا بد من ذكر سببهما ... يجب ذكر سبب الجرح ولا يجب ذكر سبب التعديل وذلك لان اسباب التعديل تكثر فيعسر ذكرها ... بعد تفصيل واحد منها ... فيجب ان يذكر لجواز ان يكون ... اعتقد الجارح ... سبب الجرح ولا يكون ... له لاختلاف العلماء فيما به ... وقال قوم بالعكس لان العدالة ... ملتبسة لكثرة التصنع فيها فلا يطلق التعديل ...

محتاج

المرفوق لتسارع الناس الى الثناء على الظاهر فلا بد من ذكر سببها بخلاف الجرح فان اطلاقه يقبل التعريف فلا الى ذكر سببه وقال قوم لا يجب ذكر سببهما اكتفاء بالمجموع ما عند الفريقين وقال القاضي ابو بكر يكفي اطلاق الجرح والتعديل ولا يجب ذكر سبب واحد منهما وهو اختيار الامام لان الجارح والمعدل ان لم يكونا بصيرين باسباب الجرح والتعديل فلا عبرة بجرحهما وتعديلهما وان كانا بصيرين بها وجب الاكتفاء باطلاقهما لان الظاهر منهما انهما لا يكون اخبارهما عن علم وخبرة والا لم يكونا عدلين ولكان مدلسين وقيل انما الكريمين هذا المذهب الى بعض الاصوليين وتفرد القاضي انه قال اطلاق الجرح كاف فانه يخرج الثقة من المعتبرة واطلاق التعديل لا يحصر التفريع ... الى اسباب ومباحثات وهذا التقرير الذي هو مخالف لنقل الكتب المشهورة في الاصول ثم قال الامام وهذا الذي ذكره القاضي اوقع مما ذكره الاصوليون وان ... اختاره ... المعدل والجارح فان كان المعدل اماما مرموقا في الصناعة مما يليق به اطلاق التعديل بل لا يعرف الثقة الكامل مطلق ذلك منه كان فانا نعلم انه لا يطلق الا عن بحث واستفراغ وسع في النظر فاما من لم يكن من اهل هذا الشأن ولو كان عدلا مرضيا فانا نجعل علا بحفظ الروايات فلا بد من البوح بالاسباب والابداء الماهية الثانية والجرح ايضا يختلف باختلاف احوال من يجرح فاما من الحائز التحصيل فهو مقبول ... لا يكترث بقوله فلما من تبين ان جرح المطلق يخرج الثقة مطلق جرح كان ما ذكره اقتضى التوقف وهذا الذي قاله الامام هو المختار عند الغزالي وصاحب المحصول واتباعهم وهو اظهر الاقوال قال رحمه الله تعالى الثالثة الجرح مقدم على التعديل لان فيه زيادة المسالة الثالثة هي انه اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقدم اختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى انه يقدم الجرح على التعديل لان في الجرح زيادة لم يطلع عليها المعدل الا اذا عين الجارح سببا ونفاه المعدل بطريق معتبر كما اذا قال الجارح قتل فلانا ظلما وقت كذا فقال المعدل رايته حيا بعد ذلك الوقت فههنا يتعارضان اذ لا اختصاص للجرح فيه بزيادة وحينئذ يرجح احدهما على الاخر بكثرة العدد وشدة الورع وزيادة البصارة وغير ذلك من اسباب الترجيح واطلاق المتقدم بتقديم الجرح محمول على هذا التفصيل ويعرف ذلك من تعليله وذهب بعضهم الى انه يقدم اكثرهما على الاخر بالترجيح مطلقا وقيل ان زاد عدد المعدل يقدم على الجارح مطلقا او ريث ... بان سبب تقديم الجرح لا ينتفي بكثرة عدد المعدل قال رحمه الله تعالى الرابعة التزكية ان يحكم بشهادته او يثني عليه او يروي عنه من لا يروي عن غير العدل او يعمل بخبره المسالة الرابعة في بيان مراتب التزكية وهي اربع بعضها اعلى من بعض اعلاها ان يحكم الحاكم بمقتضى شهادته او روايته فانه تعديل التزكية ولا يكاد الحاكم فاسقا يحكم الا اذا كان حاكم ممن يرى الحكم بشهادة الفاسق الذي عرف صدقه ... ادناها ... الى التزكية وثانيها ان يثني عليه ويعدله بان يقول هو عدل عندي او مقبول الشهادة او مقبول الرواية لاني عرفت منه كيت وكيت فان لم يذكر السبب فعلى الخلاف السابق في غير الحاكم والاشبه ان الطريقة الاولى تعادل الطريقة الثانية عند ذكر السبب لاستوائهما في الاتفاق على اعتبارها واختصاص الاولى بالزام الغير بقول ان هذه الثانية بذكر السبب وثالثها ان يروى عنه عدل خبرا وهذه الطريقة اختلف في كونها تزكية ام لا والمختار عند المحققين ما اشار اليه المصنف من التفصيل وهو انه ان عرف من عادة الراوي انه لا يروي الا عن عدل كانت روايته عنه تزكية له والا فلا ووجهه ظاهر وقيل انه محل الوفاق ومنهم من ذهب الى انه تزكية مطلقا محتجا بانه لو لم يكن عدلا عنده لكان روايته عنه تدليسا وغشا في الدين وكونهم يعدلونه وراويه عنه ورد بان عادة اكثرهم الرواية عمن لو سئلوا لم يثنوا عليه ولا تدليس في ذلك لان روايته عنه لا توجب على الغير العمل به فان غايته انه سمعت وكلها ناقلكوا او صدقوا فيه ولعله لم يعرفه بالعدالة ولا بالفسق فروى عنه وكذا البحث الى من اراد العمل بروايته فعليه الكشف عن حاله ومنهم من نفاها

عنهم

ان لا يروي ذلكم

ملتبسين

ولم يقبل

والسوال

انتقاص

في العتق وما اشبهه فكذلك فالعمل بالقياس وذهب الاكثرون الى عدم اعتبار هذا الشرط وعدم الخبر على
القياس مطلقا اذا لم يمكن الجمع بينهما وهو مذهب ابي حنيفة واحمد واكثر الفقهاء وتوقف القاضي في هذه
المسألة ومنهم من ذهب الى التفصيل وقد اشار الى القول في ذلك والذي اختاره الحكم هو ان القياس ان
كان مقدماته قطعية … ترجح على الخبر ويتقدم على الخبر واستدل على الشق الاول بان مقدمات الخبر اقل من
مقدمات القياس وذلك لان الخبر يجتهد فيه في امرين فقط وهما … ودلالته على معناه وعدالة الراوي
والقياس يجتهد فيه في ستة امور وهي ثبوت حكم الاصل وكونه معللا وتعيين العلة ووجودها في الفرع
ونفي المعارض في الاصل والفرع من فوات شرط او وجود مانع ويجتهد في القياس في الامرين الاولين
ايضا ان كان دليل الاصل خبرا ولا … ان ما كان مقدماته اقل فهو اقوى مما مقدماته اكثر لان
احتمال الخطأ في المفتقر الى المقدمات الكثيرة اكثر من احتماله في المفتقر الى المقدمات القليلة وتقديم الاقوى
على الاضعف واجب بالاجماع واشار الى المقدمة الاولى بقوله لقلة مقدماته وهذا الثاني لو صح لوجب
… على الشق الذي … لان مقدمات القياس اذا كانت قطعية كان مقتضاها قطعيا
الخبر الواحد ظني وقد علم وجوب تقديم القطعي على الظني قوله فما لم يكن قطعي المقدمات شامل …
ان تكون جميع مقدماته ظنية والثاني ان تكون بعض مقدماته قطعية وبعضها ظنية ومنهم من جعل محل الخلاف
بين العلماء هو القسم الثاني فقط وادعى الاتفاق على تقديم الخبر على القسم الاول وادعى الاتفاق ايضا على
تقديم القياس اذا كان جميع مقدماته قطعيا على الخبر وعليه بنى صاحب المحصول واتباعه هذا كله اذا عارض
القياس خبر الواحد من كل وجه واما اذا عارض من بعض الوجوه فان اقتضى خبر الواحد تخصيص علة القياس
فمن جوز تخصيص العلة يجعل … لامكان الجمع ومن لا يجوز يجري هذا القسم مجرى القسم الاول … ومساوي
في ذلك هو ابن الحاجب الناجي من كتاب القياس وان اقتضى القياس تخصيص خبر الواحد فيجمع بينهما على ما علم في تخصيص
العموم قوله وعمل الاكثر اشارة الى الامر الثاني من الامور الثلاثة وهو معطوف على القياس … لا يضره
مخالفا للقياس اي ولا يضره ايضا مخالفته لعمل الاكثر يعني ان اكثر الامة اذا عملوا بخلاف مقتضى خبر الواحد
لا يكون ذلك موجبا لرده لان اكثر الامة بعض الامة وعمل بعض الامة ليس بحجة … على ما سيتبين فلا
يكون معارضا للخبر قوله والراوي اشارة الى الامر الثالث منها … ولا يضره ايضا مخالفة عمل الراوي
يعني ان راوي خبر الواحد اذا عمل بخلاف مقتضى الخبر الذي رواه لا يكون ذلك ايضا موجبا لرده ذلك
لم يثبت العمل به دون مذهبه لان الخبر المروي يقتضي القبول والعمل به وعمل الراوي بخلافه لا يصلح ان يكون
معارضا له لاحتمال ان يكون تمسك في ذلك المخالف بما ظنه دليلا ولا يكون دليلا واعلم ان مذهب الراوي
اذا كان بخلاف ما رواه فلا يخلو من ان يكون ما رواه نصا قاطعا في متنه او ظاهرا فان كان نصا …
فالمشهور وجوب العمل بما رواه لانه لا وجه حينئذ لمخالفة الراوي سوى احتمال اطلاعه على ناسخ …
لا يكون ناسخا عند غيره من المجتهدين وما ظنه … لا يكون حجة على الغير فلا يترك النص الذي …
فيه لامر محتمل ومنهم من توقف في جواز العمل به لقوة احتمال النسخ وان كان ظاهرا وقد حمله الراوي على خلاف
ظاهره فقد اختلفوا فيه فذهب … وابو الحسن الكرخي واكثر الفقهاء الى انه يجب العمل بالظاهر دون
ما ذهب اليه الراوي ولهذا قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وذهب بعض الحنفية
وغيرهم الى وجوب العمل بمذهب الراوي وقال القاضي عبد الجبار ان لم يكن لتأويل الراوي وجه … الا
سوى علمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التأويل وجب المصير اليه وان احتمل ان يكون … لاجل نظر في
دليل وجب النظر في ذلك الدليل فان كان مقتضيا لما ذهب اليه وجب المصير اليه والا فلا وهذا كان
اختيار ابي الحسين البصري قال الحسن بعد ما حكى المذاهب الثلاثة والمختار انه ان علم ماخذه في المخالفة وكان

ذكرنا انه يجب حمل الخبر على ما ذهب اليه الراوي وجب اتباعه ذلك الدليل لا لكون الراوي عمل به فانه ليس عمل احد
المجتهدين حجة على الاخرين فان لم يعلم ماخذه فالواجب العمل بظاهر اللفظ وذلك لان الراوي عدل وقد جزم
بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاصل في وجوب العمل بالخبر ومخالفة الراوي له يحتمل ان يكون لنسيان
او لعلمه ويحتمل ان كان دليلا اعتقد به وهو مخطئ فيه او هو مما يقول به دون غيره من المجتهدين كمخالفة
مالك لخبر خيار المجلس بما رواه من اجماع اهل المدينة على خلافه ويحتمل انه علم ذلك علما لا مرية فيه من قصد النبي
صلى الله عليه وسلم له واذا تردد بين هذه الاحتمالات فالظاهر لا يترك لاحتمال … ولكن …
فيما لعله للخبر لا يكون قادحا … يمنع العمل بروايته وبهذا … في قول الخصوم ان حسن الظن
بالراوي وجب حمل الخبر على ما حمله عليه وان اسيء به الظن امتنع العمل بروايته وهذا الذي اختاره راجع
الى المذهب … عند التحقيق لكن ظاهر كلامه يقتضي ان يكون الراوي المخالف اعم من الصحابي وصورة
النزاع ومنهم من صرح بذلك والاكثرون خصوا الخلاف بمخالفة الراوي الصحابي وهو الاظهر واما اذا حمل
الصحابي ما رواه على احد محامله المتساوية كالقرء مثلا اذا حمله على الطهر دون الحيض فلا يوجد خلاف في
وجوب الحمل على ما حمله الراوي لان الظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينطق باللفظ المجمل ويتركه
… مع تخليه عن قرينة حالية او مقالية تعين المقصود من الكلام والصحابي الراوي المشاهد لحاله اعرف
بذلك من غيره فوجب الحمل عليه الا ان قيل بظهور اللفظ المشترك في جميع مدلولاته فيرجع حمله حينئذ على
بعض محامله الى مخالفة الظاهر قال رحمه الله واما الثالث ففيه مسائل الاولى الفاظ الصحابي
سبع درجات اولها حدثني ونحوه والثاني قال الرسول لاحتمال التوسط وثالثها امر لاحتمال اعتقاد
ما ليس بامر امرا والعموم والخصوص والدوام ورابعها امرنا وهو حجة عند الاكثر لان
من طاع اميرا اذا قال فهم منه امره ولان غرضه بيان الشرع وخامسها من السنة وسادسها عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل للتوسط وسابعها كان نفعل في عهده القسم الثالث من الاقسام الثلاثة في بيان
الشرائط العائدة الى الخبر وفيه خمس مسائل المسألة الاولى في بيان مراتب الفاظ الصحابي الراوي للخبر وهي
سبع درجات اولها ان يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او انبأني او شافهني او سمعته يقول
كذا وهذا اعلى الدرجات لان نحو هذه الصيغ لا يحتمل التوسط وثانيها ان يقول قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا وهذه الدرجة دون الاولى لاحتمال ان يقول ذلك بواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
كما في كثير من الصحابة … قالوا سمعناه ممن كان لكن لما كان هذا الاحتمال خلاف الظاهر
حمله الاكثرون على انه سمع بغير واسطة وقالوا بحجيته وقال القاضي ابو بكر هو متردد بين ان سمعه من النبي
صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وبين ان سمعه بواسطة فيبنى حينئذ على عدالة الصحابة فان قيل بعدالة
جميعهم كما هو معتقد الجماهير يحكم حكم ما لو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة وان قيل حكم الراوي
من الصحابة حكم غيره في وجوب الكشف عن حاله … يلحق حكمه مع مراسيل التابعين ويجري حكمها مفصلا وثالثها
ان يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا وهذه الدرجة دون الثانية لاشتراكها معها
في احتمال التوسط واختصاصها باحتمال اعتقاد غير الامر امرا لاختلاف الناس في صيغ الامر
او اعتقاد شمول الامر للجميع او اختصاصه بالبعض او دوامه او لا دوامه … الا يكون
كذلك في نفس الامر واختلفوا في حجيته فذهب الاكثرون الى انه حجة لان الظاهر من حال الصحابي
انه لا يطلق هذا اللفظ الا بعد ان يعرف مراد النبي صلى الله عليه وسلم منه ويتحقق انه امر شامل او غير
شامل دائم او غير دائم نفيا للتدليس والتلبيس عنه بنقل ما يوجب على السامع اعتقاد ما لا يعتقده
وقال قوم انه ليس بحجة للاحتمالات المذكورة وقال صاحب المحصول لا يجوز الاستدلال به لان …

الى قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ورابعها ان يقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا
او اوجب علينا كذا او حرم علينا كذا واختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى انه يجب اضافته
الى النبي صلى الله عليه وسلم لان من كان من طاعة امير اذا قال امرنا بكذا فهم منه امر ذلك الامير وايضا
بيان الشرع فيجب حمله على امر من صدر الشرع عنه دون امر غيره من الائمة والولاة ولا حمله على امر الله
لان امره تعالى ظاهر للكل فلا يستفاد من قول الصحابي ولا على امر جميع الامة لانه من جملة
الامة وهو لا يامر نفسه وقال الكرخي من الحنفية وجماعة من الاصوليين انه يحتمل ذلك والامر من الائمة
وهذه الدرجة دون الثالثة لاحتمالها زيادة الاحتمالات وخامسها ان يقول من السنة كذا
الاكثرون الى انه يحمل على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم للظهور فيه خلافا للكرخي حيث ذهب الى انه
يحتمل ان اراد به سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة وسنة عمر
القوم ...
الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقوله من سن سنة حسنة فله اجرها
من عمل بها واجيب عن ذلك بان سنة النبي صلى الله عليه وسلم اصل وسنة غيره تبع او لغوية ونقول
السنة عند الاطلاق هي سنة النبي صلى الله عليه وسلم اولى وايضا هو المتبادر
الصحابي بيان الشرع فاسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اولى والمذكور
من اطلاق الصحابي وهذه الدرجة دون الرابعة لاحتمالها الاحتمال المذكور وزيادة
ان يقول كنا نفعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الدرجة دون الخامسة للكثرة استعمال هذه العبارة
الواسطة وقيل هو نص من التوسط وسابعها ان يقول كنا نفعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
يفعلون كذا فذهب الاكثرون الى انه حجة للظهور في فعل الجماعة وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم
يحتمل ان يقصد الصحابي بيان الشرع وهذه الدرجة دون السادسة لاحتمالها
ان يكون فعل بعضهم ولم يطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم واما اذا صدر ذلك عن غير الصحابي
فعل جميع الامة فلا يكون حجة الا ان يصرح بنقله عن اهل الاجماع فيكون نقلا للاجماع
الواحد كلام سيأتي وصفه من هو تفصيلا الصحابي في نقل الحديث النبوي وبحث طرق نقل غير الصحابي
عند الاكثرين من راى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه ولو لحظة روى عنه صلى الله عليه وسلم او لم يرو
الوضع اللغوي فان الصحبة تطلق على القليل والكثير يقال صحبه ساعة وصحبه يوما وشهرا وقيل هو من طال
صحبته وان لم يرو وهو مقتضى العرف وعن سعيد بن المسيب انه قال لا نعد من الصحابة الا من اقام مع
النبي صلى الله عليه وسلم سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين وقيل من طالت صحبته واخذ عنه العلم
ويثبت الصحبة بالتواتر او لعله او بقول المعاصر العدل انا صحابي او رايت النبي صلى الله عليه وسلم
وصحبته وتوقف بعضهم في ثبوتها بقوله لانه متهم بما يثبت رتبة لنفسه كما لو قال انا عدل

الثانية لغير الصحابي ان يروي اذا سمع من الشيخ او قرا عليه ويقول له هل سمعت فقال نعم او كتب له المسلم
اجازة عنه المحدثين او كتب الشيخ او قال سمعت ما في هذا الكتاب او كتب له

غير الصحابي وبيان مستنده في ايضاح مراتب ذكرها الكاتب فقال شيئا المرتبة الاولى ان يروي الشيخ
ما يرويه عنه فان قصد اسماعه وحده او مع غيره فله ان يروي عنه ويقول حدثني واخبرني او حدثنا
الجمع وان لم يقصد اسماعه على التفصيل ولا على الجملة فيقول سمعته يقول كذا او حدث
او قال كذا او اخبر كذا وليس له ان يقول حدثني او اخبرني لانه لم يحدثه ولم يخبره والامر كان
الثانية ان يقرا على الشيخ ويقول له عقيب القراءة هل سمعته فيقول نعم او يقول الامر كما
على او ما في معنى ذلك فيجوز للقارئ ان يرويه عنه ويقول حدثني واخبرني وما قال الادنى لا فرق
وسمعت قراءته عليه فلو انكر لم يجز وقيل بجوازه وهذه المرتبة دون الاولى

على

الغير فيها او تقدم الرواية عنه ابي حنيفة وابن ابي ذيب ترجيح هذه الاولى وقيل مساو والمرتبة الثالثة ان يقرا على
الشيخ ويقول له هل سمعته فيشير الشيخ باصبعه او براسه فالاشارة ههنا كالعبارة في وجوب العمل بذلك
الخبر وكذا في جواز الرواية عنه على الاظهر وهذه المرتبة لم يذكرها لانه في حكم المرتبة الثانية والمرتبة
الرابعة ان يقرا على الشيخ ويقول له هل سمعته فيسكت الشيخ ويغلب على ظن القارئ بقرينة الحال اجابته
فيجب على القارئ العمل به ولو رواه عنه الفقهاء والمحدثين وانكر جواز الرواية به اكثر المتكلمين
واهل الظاهر واحتج الفقهاء والمحدثون بانه لو لم يكن صحيحا لكان سكوته وتقريره فسقا قادحا في عدالته
ولم يجوز ذلك لجواز ان يكون سكت لغفلة او لتكلف الاجابة فلم يجز الرواية فيه ايضا واحتج المتكلمون بانه لم
يحدثه ولم يخبره فاخباره عنه يكون كذبا واجيب عنه بان الملاق الاخبار عليه مجاز شايع فلا يلزم الكذب
قال الحاكم القراءة على الشيخ اخبار وعليه عهدنا ايمتنا ونقله عن الائمة الاربعة فيقول اخبرني او حدثني
قراءة عليه وهل له ان يقول اخبرني او حدثني فيه خلاف فقال الغزالي والجمهور لا يجوز لانه يشعر بالنطق
لان الخبر والحديث هو المسموع وكل ذلك نطق وذلك منه كذب الا اذا علم بصريح قول او بقرينة حال
انه يريد به القراءة دون سماع حديثه وهذا هو الاظهر عند الامدي وقال صاحب المحصول الى الجواز
وهو المختار عند ابن الحاجب وحكم قراءة غيره على الشيخ بحضرته وسماعه حكم قراءته عليه في الاحوال المذكورة
امام الحرمين في البرهان ولو كان الحديث يقرا والشيخ يسمع ينظر فان كان بصيرا بما يجري به القارئ ولو فرض منه
تحريف وتصحيف لرده وبعد ذلك والاخبار تعرا بما يتعلق ويلحق بهذا القسم ان يكون عند الشيخ
التي تقرا عليه نسخة يعتمدها كما ينظر فيها فهو ثبت ... استقلال الشيخ بحفظ الاحاديث
من ظهر عليه وان كان لا يضبط ما يقرا عليه ولا ينظر في نسخة يعتمدها ولو فرض فيه تصحيف لم يشعر فان
قرئ عليه على هذا الصنف شيء من مسموعاته فقد ابطل قطعا فان التحمل مرتب على التحصيل فاذا لم يحصل التحمل
السامع الرواية فليف يتحملها واي فرق بين شيخ يسمع اصواتا واجراسا لا يدري ما يلفظ به والناس ...
لا يسمع ما يقرا عليه والوعي المطلوب الفهم ولا فهم فيرده جواب الحق من فيه اذا كانت النسخة
بيد غير الشيخ وكانت الاحاديث تقرا وهذا الناظر عدل موثوق لا ياتي او جهد ما اما الناظر فيه فيفهم
الاظهر الجواز فذكر لا وجه فان الشيخ ليس على دراية فيما يقرا حتى يعترض عليه وحصل ولئن جاز لانتفى نظر الغير فيجوز انه
يجوز لانه كقراءة القارئ المعتمد من النسخة الصحيحة والمرتبة الخامسة ان يكتب الشيخ الى شخص
سمعت كذا من فلان فالمكتوب اليه اذا علم خط الشيخ او ظنه ان يعمل به ويروي عنه فيقول اخبرني
ولا يقول حدثني او سمعته فقيل يقول اخبرني وحدثني كتابة لا اطلاقا والمرتبة السادسة ان يشير
الشيخ الى كتاب فيقول سمعت ما في هذا الكتاب من فلان او هذا مسموعي من فلان فلما سمعه لكن
القول ان يرويه عنه سواء قال له اروه عني او لم يقل لانه ان فرض علم شيخه ثم اقرار ويرويه
عنه الحاكم وان لم يجزه ولا فرق ايضا بين ان يناوله الكتاب او لم يناوله خلافا لبعض المحدثين
فان الاعتماد فيه على اللفظ لا على النظر غير ان اقترانه يوجب زيادة وثوق فيكون اولى
ولا يجوز له ان يروي عن غير تلك النسخة لان الشيخ يختلف الا اذا امن الاختلاف ونحو هذا الطريق
يعرف بالمناولة فيقول الراوي ناولني او اخبرني او حدثني مناولة واختلفوا في جواز
اطلاق اخبرني وحدثني كما في صورة السكوت لكن هذا اولى بالجواز والمرتبة السابعة الاجازة
وهي مثل ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي كتاب كذا عني او جميع مسموعاتي او مروياتي او ما صح
عندك من حديثي وهي معتبرة عند اكثر الفقهاء والمحدثين والاصوليين خلافا لبعض الظاهرية
عنه فيقول اجاز لي او اخبرني او حدثني اجازة والاكثر على منع اخبرني وحدثني مطلقا

وذلك لان الراوي اذا كان صحابيا يغلب على الظن انه لا يروي الا عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة [illegible]
الصحابي فان ظن السماع منتف من ارسال [illegible] فلا يلزم من قبول مرسل الصحابي قبول مرسل غير الصحابي [illegible]
لا يستقيم على من ذهب الى منع قبول المرسل مطلقا فيتم الدليل المذكور حجة عليه ومن الناس من ادعى الاجماع على [illegible]
مرسل الصحابي وصدر النزاع منحصرا في غيره مطلقا هذا احسن الجواب لان حاصل الدليل المذكور [illegible]
غير الصحابي على مرسل الصحابي في القبول ونفى ظهور الفرق لا يصح القياس وقد فرق بين مرسل الصحابي [illegible]
[illegible] من ارسال الصحابي [illegible] العدالة [illegible] رواية الصحابي عن غير الصحابي [illegible]
كلهم عدول عند الجماهير على ما سبقت الاشارة اليه فكما فرق [illegible] بين ارسال الصحابي واسناده [illegible]
من ارسال غير الصحابي [illegible] مجهول الحال فكما [illegible] قبول مرسل الصحابي قبول مرسل غير الصحابي [illegible]
قد ثبت ان المعتمد في الاخبار ظهور الثقة والظن الغالب فان انخرمت اقتضى انخرامها التوقف [illegible]
وهذا الاصل مستنده الاجماع الذي ثبت نقله من طريق المعنى استفاضة وتواترا فانا نعلم [illegible]
وما قبلوه [illegible] للناس طريق البراءة لم يعتمدوا اصنافا تعبدية كالعدد والحرية وانما [illegible]
المحض فليعتبر هذا قاعدة في الباب [illegible] تقتضي رد بعض [illegible] الارسال وقبول بعضها [illegible]
الراوي سمعت [illegible] فليس في هذا المسلك من الرواية ما يقتضي الثقة [illegible]
[illegible] ان قال سمعت عدلا موثوقا به [illegible] وكان الراوي ممن يقبل [illegible]
واستقامة حاله وعلم بالجرح والتعديل [illegible] لا محالة [illegible]
قضية واحدة [illegible]
من يبلغ خبره [illegible] استحالة اعتراضه [illegible]
منصب الاخبار على [illegible] الائمة المشهورين [illegible] الثقة [illegible]
فيه خبرا [illegible] المطالب المقصود [illegible] الثقة [illegible]
قال الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الارسال [illegible] وقبول [illegible] منصب الثقة هذا كلام الامام بعينه وهو [illegible]
حسن [illegible] المسائل [illegible]
المرسلين [illegible] مراسيل [illegible] او مرسله [illegible] اسنده [illegible]
[illegible] وقول اكثر اهل العلم [illegible] المرسل [illegible]
[illegible] المسند [illegible]
من هذا [illegible] القول [illegible] الاصول [illegible] المرسل [illegible]

[illegible] الاول المرسل [illegible] بقول الصحابي [illegible]
اكثر اهل العلم [illegible] اسند [illegible]

[illegible] القول [illegible] المرسل [illegible] الاول [illegible]
الصحابي [illegible] موافقا [illegible] خبر المرسل [illegible] اكثر اهل العلم [illegible]
من مذهب الصحابي [illegible] اكثر اهل العلم وان لم [illegible]
نعم [illegible] موافقته [illegible] يجب قبوله [illegible] وجوب اتباع [illegible]
المراسيل [illegible] اسند [illegible] ومن لا [illegible]
المقبول وهو المختار عند [illegible] بجواز [illegible] الاول [illegible]
[illegible] انه لا يقبل [illegible] ذكر الراوي [illegible]

[illegible] روايته [illegible] على الضعف لما من احتمال النسيان او ايثار الاختصار والاول
او غير ذلك واعلم ان عبارة الكتاب تشعر بان محل الخلاف هو ما اذا ارسل الراوي حديثا مرة او اكثر ثم اسنده [illegible]
الحديث بعينه وصرح به بعض المتاخرين [illegible] المحصول ومختصراته انه لم يحك فيه خلافا بل قطع فيه بوجوب القبول
وكذا اذا [illegible] وانما ذكر الخلاف على الوجه المذكور في الكتاب [illegible] ارسال الاخبار اذا
اسنده غيره [illegible] ولا يمكن ان يكون هذا مراد [illegible] قال رحمه الله المسألة الرابعة يجوز نقل الحديث
بالمعنى خلافا لابن سيرين [illegible] الترجمة بالفارسية جائزة فبالعربية اولى [illegible] يؤدي الى الطمس
[illegible] لم نكن [illegible]
[illegible] المسألة الرابعة في انه هل يجوز نقل الحديث بالمعنى دون لفظه ام لا اختلف
العلماء في ذلك فذهب الجماهير منهم الى انه [illegible] كان عارفا بمواقع الخطاب [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] ان يبدل لفظا بلفظ اخر يؤدي المعنى
المقصود من غير تفاوت سواء كان اللفظ [illegible] الحديث او لا [illegible]
[illegible] ابن سيرين وقال لا يجوز تغيير لفظ الحديث اصلا ونقل [illegible] بعض المحدثين
[illegible] من الاصوليين ونقل [illegible] عن مالك [illegible] والمشهور عنه الجواز قال ابن الحاجب [illegible]
[illegible] واستدل الجمهور على جواز نقل الحديث بالمعنى [illegible]
[illegible] وهو ان ترجمة الحديث بالفارسية جائزة بالاجماع لتفهيم الاعاجم فكان يجوز ذلك
بالعربية اولى لان التفاوت بين العربية وترجمتها بالعربية اقل من التفاوت بينها وبين ترجمتها بالفارسية
[illegible] الترجمة بالفارسية وغيرها [illegible] الضرورة [illegible] تعلق به استنباط واجتهاد [illegible]
الاحكام [illegible] ونقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه يتعلق به [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] ضرورة [illegible]
ان الصحابة رضي الله عنهم نقلوا القصة الواحدة بالفاظ مختلفة [illegible] كتب الحديث [illegible]
ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا على جواز النقل بالمعنى ويؤيده [illegible] ابن مسعود انه كان اذا حدث [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا او نحوه وروي ذلك عن ابي الدرداء وانس ايضا [illegible]
من احوال الصحابة وسيرهم ومجاري عاداتهم [illegible] الاخبار التي رووها عن النبي صلى الله عليه وسلم
وما كانوا يكررونها [illegible] في مجلس السماع [illegible] كانوا يكتبون ويكررون الفاظ القران [illegible]
انهم رووها بعد ازمان طويلة وسنين عديدة [illegible]
[illegible] الالفاظ بعينها [illegible] مقصود بالذات [illegible]
المقصود فيما هو المعنى [illegible]
[illegible] المذكور بان نقل الحديث بالمعنى دون لفظه يؤدي الى [illegible]
[illegible] نقل الحديث بالمعنى [illegible]
الحديث في المعنى والعلماء مختلفون في معاني الالفاظ [illegible]
تفاوت في المعنى [illegible]
بالطمس واجيب عنه بان الكلام فيما اذا كان [illegible] مطابقا للفظ [illegible]
المذكور واليه اشار بقوله [illegible]
[illegible] نقل الحديث بلفظه [illegible]

انما يتحقق اذا علم بما تغيير اللفظ وايضا فانه [illegible] فرب حامل فقه الى من هو افقه منه [illegible]

بحفظه لامن اداء المقالة اشارة الى ان العلة التي لاجلها منع ان يكون الناقل بالتغيير الالفاظ المسموعة لا [illegible]

معناه [illegible] لا فقه ربما فطن بزيادة فقهه من لفظ الحديث لما لا يتفطن له الراوي غير الفقيه [illegible]

عين ذلك اللفظ واجيب عنه من وجوه احدها انه ليس في الخبر ما يدل على وجوب نقل الحديث باللفظ [illegible]

ما يدل على ان النقل بعين اللفظ اولى ولا نزاع في ذلك وهذا لانه دعا لمن نقل باللفظ فيكون ذلك [illegible]

اولى ولا يلزم منه الوجوب الثاني انه وان سلم انه يدل على الوجوب لكن تحليله على ما ذكرنا [illegible]

جواز التبديل بما لا يغير المعنى الثالث ان نقل هذا الحديث بعينه يدل على جواز النقل بالمعنى لانه روي

بالفاظ مختلفة فانه روي رحم امرأ ونضر الله امرأ بالتخفيف والتشديد وروي فرب حامل فقه الى من

هو افقه منه ورب حامل فقه غير فقيه وروي لا فقه له والظاهر انه صلى الله عليه وسلم ما كرره في مجالس متعددة

بهذه الالفاظ المختلفة اذ التكرار على خلاف الاصل فيه نظر لان هذه الالفاظ بعينها متقاربة [illegible]

من النبي صلى الله عليه وسلم في مجالس متعددة [illegible] الالفاظ المختلفة او ظن كل واحد من الرواة سماعه منه

العبارة اذا النقل مثل هذا التغيير لا يجوز وفاقا و الرابع ان من اوى بما معنى كلام الرسول [illegible]

وان اختلف الالفاظ وذلك مثل الشاهد والترجمان [illegible] كما سمعا وان كان لفظها غير لفظ [illegible]

والمترجم عنه ثم ليعلم ان هذا الخلاف فيما اجري فيما تضمنه بطون الكتب بل يقال ليس لاحد ان يغير لفظ شيء [illegible]

مصنف ويثبت بدله لفظا اخر بمعناه فان النقل بالمعنى رخص فيه لما كان عليهم في ضبط الالفاظ [illegible]

والجمود عليها من الحرج والنصب وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق والكتب ولانه ان ملك

اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف الغير قال رحمه الله مسئلة اذا زاد احد الرواة وتعدد المجلس

قبلت الرواية وكذا ان اتحد وجاز الذهول على الاخرين ولم يغير اعراب الباقي فان لم يجز الذهول

لم يقبلوا وان غير الاعراب [illegible] اربعين شاة وبعض شاة طلب الترجيح فان رواه [illegible]

اخرى فالاعتبار بكثرة المرات المسئلة الخامسة فيما يختص به احاديث باب الخبر من بيان حكم اشتمال [illegible]

الروايات على زيادة في الحديث دون غيرها وتفصيل القول في ذلك هو ان الحال لا يخلو اما ان يكون [illegible]

الحديث مع الزيادة هو الذي رواه دون الزيادة او غيره فان كان غيره فلا يخلو من ان يعلم ان مجلس [illegible]

كان متعددا او علم انه كان متحدا او لا يعلم واحدهما فان كان الاول فلا خلاف في انه تقبل تلك الزيادة

من رواتها سواء كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقي او لم تكن وسواء كان الساكت عنها واحدا او جماعة

لجواز ان الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث في مجلس بدون تلك الزيادة وفي مجلس اخر معها [illegible]

يقول ان زاد احد الرواة وتعدد المجلس قبلت الرواية واراد بالرواية [illegible] او بعضها [illegible]

الثاني فاما ان تغير الزيادة اعراب الباقي على وجه لا يمكن الجمع بينهما من حيث المعنى او لم يغيره فان [illegible]

فقد اختلفوا في ذلك على اقوال شتى فمنهم من قال بالقبول مطلقا لان الراوي عدل ثقة جازم بالرواية [illegible]

فوجب قبولها كما لو انفرد بنقل حديث ويحمل على انه صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث او غيره [illegible]

المذهب مذهب الفقهاء وجمهور المحققين ومنهم من رده مطلقا لبعد الاحتمالات المذكورة [illegible]

على انه سهى في سماع ما لم يسمع او على انه سمع من غير النبي صلى الله عليه وسلم وظن انه سمع منه ومنهم من ذهب الى [illegible]

لا ان كل واحد من الاحتمالين بعيد ومنهم من فصل وقال ان كان راوي الزيادة واحدا والتاركون [illegible]

جماعة لم يقبل لان السهو والنسيان على الواحد اقرب منه على الجماعة وهذا المذهب منسوب

الى ابي حنيفة ولذلك لم يشترط الكمال في زكاة الفطر عن العبد كما روي جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة

الفطر على كل حر او عبد ذكر او انثى وانفرد مالك بن انس برواية زيادة من المسلمين وقال بعضهم انه [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] انما يقبل [illegible] اذا [illegible] الزيادة [illegible] في مجلس [illegible]

المنفرد لم يشعر بنقل الزيادة وقايع مع اتحاد المجلس وكان في ذلك منهم من سبيل الغفلة ود تقبل زيادته وان

اشعر بذلك لم تقبل لانه مستبعد ذكرها لتهمة في روايته وهذا التفصيل هو الصواب متفقا على ان الاخبار كثيرة فيها وان

الذين لم ينقلوا الزيادة اثنين او ثلاثة والزيادة كلمة او كلمتين لم يقع في ذلك [illegible] لا يقدر [illegible]

شرها وهذا هو المختار عند صاحب المحصول وصاحب الاحكام وابن الحاجب ونقل في شرحه عن الاكثرين ويمكن ان يكون

المذهب الاول محمولا على هذا واليه اشار بقوله وكذا ان اتحد وجاز الذهول على الاخرين ولم تغير اعراب الباقي فان

لم يجز الذهول لم يقبل هذا كله فيما اذا لم يغير الزيادة اعراب الباقي فاما ان غيرت بحيث يحصل التنافي بين المروي

والمزيد عليه في الحكم كما اذا روى بعض الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا في اربعين شاة وروى

الاخر في اربعين شاة ونصف شاة فيطلب ترجيح احدهما على الاخر بوجه من وجوه المرجحات على ما سيوضح بعده

لحصول التعارض بين الروايتين وتساوي الرواتين في العدالة والى ما اشار بقوله وان غير الاعراب مثل في اربعين

شاة او نصف شاة طلب الترجيح وذهب بعضهم كابي عبد الله البصري الى قبول الزيادة فيها ايضا كما لو لم يغير

الاعراب وهو ضعيف لعدم امكان الجمع في الاول دون الثاني وان كان الثالث وهو الذي لم يعلم فيه تعدد

مجلس السماع ولا اتحاده وهو اكثر ما يقع ولم يتعرض له في الكتاب فقال الامدي الحكم فيه على ما سبق فيما اذا

اتحد المجلس وقبول الزيادة فيه اولى نظرا الى احتمال اختلاف مجلس الرواية ويقتضي هذا ان يجري فيه خلاف من [illegible]

في الخلاف فيما اذا علم اتحاد المجلس وصرح بعضهم بنفي الخلاف في وجوب القبول فيه هذا كله فيما اذا كان راوي الزيادة

غير راوي الباقي فاما ان كان راوي الزيادة هو الذي روى الباقي بدون الزيادة فالتفصيل والحكم على ما تقدم

فيما اذا تعدد الرواة وذكرها تفصيلا اخر وهو انه ان اسند الزيادة والنقصان الى مجلس واحد ولم

يغير الزيادة اعراب الباقي فينظر انه ان كان مرات روايته اصلها الزيادة والنقصان الى مجلس واحد اكثر من

مرات روايته الاخرى فيكون الاعتبار بكثرة المرات واليه اشار بقوله فان رواه مرة وحذف اخرى فالاعتبار بكثرة

المرات وان لم تكن احدى المرات اكثر من الاخرى بل كانتا متساويتين قبلنا الزيادة ايضا اذ لا بعد في حمل احدى الروايتين

على السهو لمنافاته ظاهر العدالة لتهمة الكذب وحمل السهو على نسيان ما سمعه اولى من حمله على توهم انه سمع

ما لم يسمعه ولم يتعرض لهذا القسم في الكتاب وعليك باعتبار الخلاف المذكور فيما اذا اقتصر بعض الرواة على اسناد

حديث او اتصاله او رفعه فان حكم ذلك حكم ما لو انفرد بعضهم بالزيادة في الاقسام المذكورة فان المسند

والموصل والرافع كراوي الزيادة بالنسبة الى المرسل والقاطع والواقف قال رحمه الله بعد الكتاب الثالث

في الاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور وفيه ثلاثة ابواب

الكتاب الثالث من الكتب السبعة في الاجماع وهو لكونه اقوى من القياس على ما سنبين من بعد قدمه عليه وعرفه

بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور وهو ماخوذ من قولهم اجمع الجماعة

على كذا اذا اتفقوا عليه ويطلق في اللغة على العزم ايضا كما قال الله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم اي اعزموا ويعني

بالاتفاق هنا الاشتراك في الاعتقاد او في القول او في الفعل او ما في معناها من السكوت والتقرير [illegible]

من ذلك فان الاتفاق يصدق على الجميع ويعني باهل الحل والعقد المجتهدين في الاحكام واحترز به عن اتفاق

العوام فانه لا يسمى اجماعا والاصطلاح وخرج عنه ايضا اتفاق بعض المجتهدين لا قتضاء الصيغة العموم

ظاهرا والمراد اتفاق جميع المجتهدين الموجودين في عصر من الاعصار فانه المتبادر الى الفهم من هذا الاطلاق

لا اتفاق جميع المجتهدين الى يوم القيامة وقوله من امة محمد صلى الله عليه وسلم احترز به عن اتفاق

غير مجتهدي امته صلى الله عليه وسلم فانه ايضا لا يعد اجماعا وقوله على امر من الامور شامل للامور الشرعية والعقلية والعرفية

واللغوية واراد بالامر هنا ما هو اعم من القول والفعل ولا خلاف في ذلك فانه اما حقيقة فيه او مجاز مشهور وقد [illegible]

باستعمال الالفاظ المجازية في التعريفات الرسمية ولو قال الاجماع اتفاق جميع المجتهدين في عصر من الموجودين

ان كان اجماعه [illegible] عشر [illegible] عادة لم [illegible] معه هذا [illegible] لم [illegible] الزيادة

لا عن الجمع بين الحلال والحرام في الوعيد اذ لا يقال ان شرب الخمر واكل الخبز لا ... اكل
غير سبيل المؤمنين ان يكون الاجماع حجة لان المراد من سبيل المؤمنين ما يختارونه ويتفقون عليه من الاعتقاد
او القول او الفعل او ما في معناها وقد اعترض على هذا الاستدلال ذكر المصنف منها ثمانية اوجه واجوبتها
توجيه الوجه الاول منها هو ان يقال لا نسلم انه يلزم من مجرد الجمع بين اتباع غير سبيل المؤمنين وبين مشاقة
الرسول ان يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراما وانما يلزم ذلك ان لو كان الوعيد مرتبا على كل
واحد وجوابه ان يقال لم يرتب الوعيد على الكل المجموع بل رتب على كل واحد واحد من الامرين والا لم
يكن لذكر اتباع غير سبيل المؤمنين فائدة لاستقلال مشاقة الرسول باستحقاق الوعيد المذكور
فلم يكن حينئذ لذكر المخالفة فائدة واللغو في كلام الله تعالى محال وتقرير الوجه الثاني ان يقال سلمنا الوعيد
رتب على كل واحد منهما لكن لا يقتضي ذلك حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا وذلك لان حرمة المشاقة
مشروطة بتبين الهدى لقوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين ايضا
مشروطا به لان ما هو شرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكونه في حكمه واذا كان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين
مشروطة بتبين الهدى يلزم ان لا يكون للاجماع فائدة لان الهدى لكونه معرفا باللام لاستغراق الجنس يكون
عاما لجميع انواع الهدى ومن جملة انواع الهدى دليل الاجماع فما لم يتبين دليل الاجماع لا يحرم اتباع غير
سبيل المؤمنين لانتفاء شرط حرمته واذا تبين دليل الاجماع لم يبق للاجماع فائدة للاستغناء عنه حينئذ
بدليله فلا يكون الاجماع حجة وجوابه انا لا نسلم ان كل ما هو شرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف
فان المعطوف ليس في حكم المعطوف عليه من جميع الاحكام على ما عرف ذكره من قبل فلا يلزم حينئذ
حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بتبين الهدى ولئن سلم ذلك فلا نسلم لان المراد بالهدى دليل التوحيد
والنبوة لانه هو الذي شرط تبيينه في حرمة المشاقة لا ادلة الفروع فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين
حراما بعد تبين دليل التوحيد والنبوة وتوجيه الوجه الثالث ان يقال سلمنا ان ترتيب الوعيد [illegible]
حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين في الجملة لكن لا يوجب ذلك حرمة اتباع جميع ما يغاير سبيل المؤمنين حتى يلزم
حجية الاجماع فان كل واحد من لفظ الغير ولفظ السبيل مفرد والمفرد لا يفيد العموم فيجوز ان يكون
المراد تحريم اتباع غير سبيل الايمان او الاسلام ولا يلزم منه ان يكون الاجماع حجة وجوابه ان ذلك يقتضي حرمة
اتباع جميع ما يغاير سبيل المؤمنين لان اسم الجنس المضاف من صيغ العموم كما عرف والدليل على كونه عاما
شاملا لانواع السبيل جواز الاستثناء عنه فانه يصح ان يقال اتبع غير سبيل المؤمنين الا السبيل الفلاني
وجواز الاستثناء معيار العموم كما عرف وتقرير الوجه الرابع ان يقال سلمنا ان ذلك يوجب حرمة اتباع
ما يغاير سبيل المؤمنين لكن المراد من سبيلهم دليل الاجماع لان السبيل حقيقة في الطريق الذي يمشي فيه [illegible]
غير مراد ههنا فلا بد من حمله على المجاز وهو اما ان يحمل على ما اجمعوا عليه من الحكم كما ذكرتم او على دليل الاجماع
والثاني اولى لقوة العلاقة في المعنى المجازي بينه وبين دليل الاجماع والطريق [illegible]
بين الطريق المسلوك وبين ما يرجع عليه من الاحكام فيتعين حمله على الثاني [illegible] فلا يجوز ان يكون المراد
الراجح عند انتفاء ارادة الحقيقة وحينئذ لا يلزم منه حجية الاجماع وجوابه انه يجوز ان يكون المراد بدليل الاجماع
السبيل دليل الاجماع ولا يلزم منه ان يكون [illegible] غير سبيل المؤمنين [illegible]
هو الكتاب والسنة ومخالفتهما مشاقة الرسول واذا [illegible]
السبيل على ما يختاره الانسان لنفسه من الاعتقاد والقول شايع [illegible]
ومن اختار سبيلا [illegible] وتقرير الوجه الخامس ان يقال الآية تحرم اتباع غير سبيل المؤمنين [illegible]
لا يلزم منها وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بينهما واسطة وهو ممنوع لجواز ان [illegible]

بالكلية فقد اتبع غير سبيلهم وبيانه الوجه السادس ان يقال سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لكن لا يلزم منه وجوب
اتباعهم في كل الامور والا لوجب اتباعهم في فعل المباح فيكون المباح واجبا وهو باطل لاستلزامه جواز الترك
وعدم جوازه وهو جمع بين المتناقضين واذا لم يجب اتباعهم في جميع الامور لا يدل ذلك على حجية الاجماع
لجواز ان يكون المراد وجوب اتباعهم في الايمان بالله ونحو ذلك مما لا نزاع فيه وجوابه ان يقال لا نسلم
انه اذا وجب اتباعهم في جميع الامور يلزم ان يكون المباح واجبا فان اتباع سبيلهم حقيقة يكون كاتباع الرسول صلى
الله عليه وسلم فكما انه لا يلزم من وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الامور صيرورة المباح واجبا فكذلك
لا يلزم من وجوب اتباعهم في جميع الامور صيرورة المباح واجبا وتحقيقه ان الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل
فعل الغير على الوجه الذي اتى به ذلك الغير فان اتى به على وجه الوجوب يكون الاتيان به واجبا وان اتى به
على وجه الاباحة يكون الاتيان به مباحا وبيان الوجه السابع ان يقال لو وجب اتباع سبيل المؤمنين في جميع
الامور لوجب علينا اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل لان المجمعين اثبتوه بالدليل فيكون اثباته بالدليل من جملة
سبيلهم لكن اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل لا يجب علينا بالاتفاق وجوابه ان يقال ان مقتضى الدليل ما ذكرتم الا انه
خص عنه الصورة المذكورة لانهم لما اجمعوا على انه ثبت ذلك الحكم بالاجماع فاستغنى عن اثباته بدليل اخر [illegible]
الوجه الثامن ان يقال سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين في جميع الامور لكن لا يلزم منه ان يكون الاجماع حجة وذلك
لان المؤمنين جمع محلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق فيكون المراد كل المؤمنين وكل المؤمنين هم الموجودون
الى يوم القيامة فلا يلزم منه وجوب اتباع اهل عصر واحد منهم لانهم ليسوا كل المؤمنين بل بعضهم فلا يكون الاجماع
حجة لكون سبيل اهل عصر واحد حجة وجوابه ان المراد من المؤمنين المذكورين في الآية الموجودون منهم في عصر من الاعصار
اي عصر كان لا كل الموجودين منهم الى يوم القيامة لان المقصود من اتباع سبيلهم العمل بمقتضى ما اختاروه واتفقوا
عليه على ما مر بيانه فلو كان المراد كل الموجودين منهم الى يوم القيامة لما امكن اتباع سبيلهم فيما قبل يوم القيامة لعدم
تحقق سبيلهم ولا عمل يوم القيامة لانقطاع التكليف حينئذ فلا يمكن اتباع سبيلهم فيه اصلا فلا يلزم حصول
المقصود منه اصلا وذلك باطل قطعا هذا تقرير الاعتراضات والجوابات على الترتيب المذكور وبعض هذه
الجوابات ضعيف لا يخفى على [illegible] النظر [illegible] وقد تكلف بعض المصنفين اسولة واجوبة اخرى على هذا المسلك
[illegible] ذكرها الى التطويل الممل واشكل الاسولة ما اورده الامام وغيره وهو ان المسألة قطعية [illegible] الفقه
[illegible] ان الحكم المجمع عليه كافر او فاسق وهذا المسلك [illegible] ان افاد فلا يفيد الا الظن ولا يمكن اثبات القطعي
بالظني واعترض [illegible] الجواب فمنهم من منع كون المسألة قطعية وشنع على الفقهاء بانهم اثبتوا حجية الاجماع بعمومات
الآيات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لمدلولات العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل
ثم اتفقوا على ان الحكم الذي دل عليه الاجماع قطعي ويضلل مخالفه كافرا او فاسقا وهذا اغفال عظيم اذ جعلوا
الفرع اقوى من الاصل ومنهم من سلم ان المسألة قطعية كما ذهب اليه الاكثرون وقال ليس الغرض من التمسك
بالآية اثبات حجية الاجماع بها وحدها بل الغرض منه بيان ان هذه الآية من جملة الادلة التي تفيد
مجموعها القطع بحجية الاجماع فان التمسكات القطعية [illegible] كل واحد منها لا يفيد الا الظن لكنه اذا
كان مجموعها تفيد اليقين او الظن القريب منه وهذا الجواب حسن [illegible] مثل الخبر المحفوف
بالقرائن ومنه تعرف ان التشنيع على الفقهاء غير واقع في موقعه لانهم حيث لم يكفروا ولم يفسقوا المنكر
لمدلولات العمومات [illegible] يكفروا ولم يفسقوا [illegible] عمومات مجموعها يفيد القطع [illegible]
قريبا منه واما اذا كان مدلولات العمومات مثل مدلولات العمومات الدالة على حجية الاجماع فلا نسلم انهم
لم يكفروا ولم يفسقوا منكره قال رحمه الله تعالى الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلهم فيجب
عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا كبيرة وصغيرة على ما تقتضيه [illegible] والوسط

قوله المعتبر قلنا فقوا العبد [illegible] قبل وقت الشهادة قلنا حينئذ لا مزية لهم عدولهم

فانه اذا تكون كذلك الوجه الثاني ما استدل به على حجية الاجماع قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا

شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ووجه الاستدلال به هو ان الله تعالى عدلهم [illegible]

جعلناكم امة وسطا فان الوسط من كل شيء خياره بالنقل عن اهل اللغة والعرف وعلل تعديلهم وسطا بان يكونوا شهداء

على الناس والشاهد لابد ان يكون متصفا بالعدالة [illegible] المعنى ولذلك جعلنا في امة عدولا لانهم شهداء

على الناس واذا عدلهم الله تعالى وجب ان يكونوا معصومين عن الخطا قولا وفعلا كبيره وصغيره لان [illegible]

عالم بالسر والعلانية ولا يعدلهم مع ارتكابهم بعض المعاصي بخلاف تعديلنا فان العدالة وصف [illegible]

[illegible] لا اطلاع لنا الا على [illegible] ووقوع بعض الصغائر مثلا فلم يمنع استحقاق [illegible]

وعدم الاصرار [illegible] معصومين عن الخطا يعني انهم لا يتفقون على [illegible]

اجماعهم حجة لكونه حقا وصوابا فيجب اتباعهم واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة [illegible]

[illegible]

[illegible]

وقد يمتنع لا رضاء [illegible] فانه [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم عن الشرك [illegible] وقوله [illegible] تعلمون من الرسول [illegible]
وقوله بغير علم فهم يعلمون من الجاهلية [illegible] ان ذلك غير مقصور منه [illegible] الخارج [illegible] معصوم [illegible]
الكلام والكتابة الثالث انها [illegible] حجة عليهم [illegible] فانه لا يدل الا على عدم وجوب الرد الى الكتاب [illegible]
مع حصول الاجماع [illegible] الاجماع حجة [illegible] الرجال الاجماع [illegible] الى الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
الجواب [illegible] فانا نكون الكتاب تبيانا لكل شيء [illegible]
[illegible] فانه لو كان [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة [illegible] وقوله لا تقوم الساعة الا على شرار [illegible]
ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما [illegible]
الناس رؤسا جهالا فسئلوا [illegible] فضلوا واضلوا وقوله بدأ الاسلام غريبا وسيعود [illegible]
فان هذه الاحاديث [illegible] لا تدل على خلو الزمان عن الحق [illegible]
واجيب عن حديث معاذ بانه انما لم يذكر الاجماع [illegible] لم يكن حجة حينئذ [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] اجتماع المجتهدين [illegible] مطلق الاجماع فان لم يبق مجتهد في عصر [illegible]
[illegible] هذه الاحاديث معارضة بنحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق [illegible]
ما تقدم ذكره فيتعين حملها على ان المراد بها الاخبار عن قلة العلماء آخر الزمان [illegible]
جمعا بينها بقدر الامكان واما المعقول [illegible]
[illegible] لا يتفاق [illegible] وجب اشتهاره [illegible] الدواعي على نقله [illegible]
وما امتنع [illegible] جميع علماء الاقطار [illegible]
[illegible] الامارة [illegible] محال [illegible]
[illegible] المنكرين [illegible] عصر على ان [illegible]
ذلك [illegible] الاجماع على حكم [illegible]
[illegible] والثاني ان [illegible]
[illegible] واجيب عنه بمنع الحكم [illegible] المقيس عليه [illegible] الى ان اجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] على الاحكام الاصلية لوجود الصانع [illegible]
عنه ايضا [illegible]
[illegible] والاثبات الاحكام الفرعية ليس كذلك فلا يصح القياس قال رحمه الله والشيعة عولوا
عليه لاشتماله على قول الامام المعصوم قد تقدم ان الشيعة من المنكرين لحجية الاجماع لكن اشار هنا [illegible]
انهم عولوا على الاجماع وقالوا بحجيته لا من حيث انه اجماع بل من حيث انه لا بد ان يكون [illegible]
[illegible] الامام المعصوم حجة [illegible] الاجماع حجة لكونه [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الامام المعصوم لان نصب الامام لطف [illegible]
[illegible] المعاصي [illegible] على الطاعات ويمنعهم [illegible] المعاصي [illegible]
[illegible] واجب على الله [illegible]
على وجاء الضيف المدعو الذي يريد تناول الطعام [illegible]

فافتوا بغير علم

[illegible]

التكليف

[illegible] التمكين واجب على الله [illegible] للطف [illegible] ثم ذلك الامام
يجب ان يكون معصوما [illegible] الخلق الى الامام [illegible] هذه العصمة ثابتة
[illegible] اما الدور او التسلسل واذا ثبت ذلك كان الاجماع حجة [illegible]
[illegible] لاشتراط اتفاق جميع المجتهدين [illegible]
قول الامام [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible]
[illegible] على العلم بالنبوة [illegible] واجيب عنه بانه مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القياس المذكور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العصمة [illegible]
[illegible] قال رحمه الله المسألة الثالثة قال مالك اجماع اهل المدينة حجة لقوله
عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها وهو ضعيف المسألة الثالثة [illegible] اجماع اهل
المدينة حجة [illegible]
على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] اجماع [illegible]
[illegible] اجماع علماء المدينة [illegible]
[illegible] اما المنقول [illegible]
[illegible] ان المدينة لتنفي خبثها [illegible] خبث الحديد [illegible]
[illegible] الخبث [illegible] الخطأ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اجماعهم حجة [illegible]
[illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible] لو كان اجماعهم حجة [illegible]
[illegible] المدينة [illegible]

[illegible]

بجهم

خلاف الواقع فان الصحابة في وقت الكلام بحصول الاجماع تفرقوا الى الشام والعراق وغيرها والتابعين بعدهم لم ينحصروا فيها بل كانوا منتشرين في مشارق الارض ومغاربها واما الثاني فيلزم الحكم واما ال... والرابع فكان الا اعتمادا على نظر العقل ... وذلك لا يختلف باختلاف البقاع واما المعتمد من قبل الاول فلان المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي واكثر احكام الشرع شرع فيها واهلها الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وهم اعرف الناس باقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله واخبرهم باحوال الدليل فلا يتعدى الحق منهم فيكون اجماعهم حجة على غيرهم والثاني ان اهل المدينة ... على رواية غيرهم فكانت ... مقدمة على ... غيرهم فيكون اجماعهم حجة ... من الاول بان اشتمال المدينة على صفات موجبة لفضلها لا مدخل له في حجية اجماع اهلها فان مكة ايضا ... يوجب لفضلها كالبيت الحرام والحجر والمقام وزمزم والصفا والمروة وسائر مواضع المناسك وهي مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومبعثه ومنشأ اسمعيل ومنزل ابرهيم ولم يقل احد بحجية اجماع اهلها وعدم ذلك لان الاعتبار في هذا الباب بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين لا بشرف البقاع وقد تقدم ان المجتهدين من الصحابة وغيرهم لم ينحصروا في المدينة بل كانوا منتشرين في الامصار و... الاقطار فلا تخصص اجماع اهل المدينة بالحجية دون اجماع غيرهم وبه يظهر ضعف ما قال ابن ... من ان العادة تقضي بان ... هذا الجمع المنحصر ... لا يجمعون الا عن راجح قريب من هذا الا انه غير العبارة واسند الى قضاء العادة وليس ... يسمع منه ان لا ... ذلك ... المعارض بالمثل على انه لو صح ما قال للزم ان يكون اجماع الخلفاء الاربعة حجة ... اجماعهم ... بالنسبة الى حكم العادة من اجماع من اقام بالمدينة من الصحابة ... التابعين وهو ... والثاني منع حجية القياس لعدم الجامع ولوجود الفرق ... ترجح بكثرة الرواة وبزيادة ... الراوي ... احوال المروي عنه ووقوع الحوادث المروية ... ارجح واما الفتوى والحكم فليس كذلك لان طريقها الاجتهاد والنظر وذلك مما لا يختلف بالكثرة ... على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثرين منهم ولا يختلف ايضا باختلاف الاماكن ومن ... ان اجماع اهل الحرمين مكة والمدينة والمصرين الكوفة والبصرة لا يكون حجة ... قوم قال رحمه الله

الرابعة قالت الشيعة اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما رضي الله عنهم لانه لما نزلت لف عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي ... اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي

المسألة الرابعة ... ذهبت الشيعة الى ان اجماع العترة وحدها حجة وخالفهم الجمهور ... وارادوا بالعترة عليا وفاطمة وابنيهما وتمسكوا في ذلك بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ... ان الله تعالى اخبر بنفي الرجس عن اهل البيت ... عنهم واهل البيت علي وفاطمة وابناهما لانه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم كساء ... وابنيهما الحسن والحسين وقال هؤلاء اهل بيتي واذا كان الخطأ منتفيا عنهم كان اجماعهم حجة ... فقوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي فانه ... ودل على حجية قول العترة من حيث انه جعلهم قرينة له في صحة التمسك بهم والجواب ... البيت في الاية زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبل الاية وما بعدها ... فكان قوله ... الا بانها خطاب لهن ...

أموره

عليه السلام

كتاب الله وعترتي

دفع التهمة عنهن واستدل ... لا يختص بالنساء وهي واردة في ضمن الايات التي ورد في ... بقوله ... صلى الله عليه وسلم ... لانها تكون زوجاته من اهل البيت ايضا ويدل على ذلك ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم حين قال ذلك الست من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله فان قيل لو كان المراد باهل البيت في الاية الزوجات لقال عنكن ... انما قال عنكم لان اول الاية وان كان خطابا مع الزوجات ... اهل البيت ... بعضهن بغيرهن من الذكور ... والحسن والحسين ... خطاب المذكر تغليبا للمذكر على المؤنث كما في قوله تعالى ... زوجة ابرهيم عليه السلام فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت فكان ذلك عائدا اليها والى من حواه بيت ابرهيم من ذكر وانثى على انه لا يلزم من نفي الرجس نفي الخطأ وقولهم الخطأ رجس ممنوع لانه مخالف لعرف اهل اللغة والشرع فان الرجس في اللغة القذر ويطلق في الشرع على الذنب لانه يلوث العرض كما ان القذر يلوث الثوب ... والخطأ ليس بمنهي عنه فلا يكون احدهما بمعنى الاخر واجيب عن الثاني بان الخبر من باب الاحاد وعندهم انه ليس بحجة فلا يصح الاستدلال به وكون الامة تلقته بالقبول لا يوجب القطع ... سلمنا ذلك لكنه لا يقتضي حجية قول العترة وحدهم انما يقتضي وجوب التمسك بالكتاب وبقول العترة معا وحجية الكتاب وحده معروفة ... سلمنا ذلك لكن ... يقولون بطريق الرواية لا انهم يقولون بطريق الاجتهاد ... وانما خصهم بالذكر لانهم اخبر بحال النبي صلى الله عليه وسلم واكثر اطلاعا على افعاله واقواله على ما ذكر ومعارض بنحو قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ واقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وخذوا ... العمل بما ذكروه اولى من العمل بما ذكرناه وهم لا يقولون بحجية غير العترة قال رحمه الله تعالى

الخامسة قال القاضي ابو حازم اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقيل اجماع الشيخين لقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر

الخامسة ... انه حكي عن القاضي ابي حازم انه قال اجماع الخلفاء الاربعة يعني ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم حجة وهو احدى الروايتين عن احمد بن حنبل وذهب بعضهم الى ان اجماع الشيخين ابي بكر وعمر حجة احتج الاولون بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ فانه اوجب اتباع سنة الخلفاء الراشدين كما اوجب اتباع سنته والمراد بالخلفاء الراشدين الخلفاء الاربعة لقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وكانت مدة خلافتهم ثلاثين سنة واذا كان اتباع سنتهم واجبا كان اجماعهم حجة واحتج الاخرون بقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واجيب عنهما بان المراد من الحديثين بيان اهليتهم لاتباع المقلدين لهم لا ان اجماعهم حجة ... معارضان بنحو قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ... مع ... واحد من الصحابة ليس بحجة ... قال رحمه الله السادسة ...

الاجماع لا يتوقف عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع

المسألة السادسة ... ما يصح ان يستدل عليه بالاجماع وما لا يصح فكل شيء لا يتوقف العلم بكون الاجماع حجة على العلم به يصح ان يستدل عليه بالاجماع وما لا فلا سواء كان ذلك الشيء من الامور الدينية الاصلية

مذاهب فذهب قوم الى المنع مطلقا وذهب قوم اخر الى التجويز مطلقا والمختار التفصيل وهو ان
الاولين ان نصوا على عدم الفرق بين المسألتين او علم اتحاد الجامع منهما كتوريث العمة والخالة
فانه نقل بعض السلف قالوا بتوريثهما وهو مذهب ابي حنيفة وقال بعض آخر منهم بعدم توريثهما
بناء على انه فرع فلا يجوز ان يفصل المتاخرون بينهما لانه يلزم منه رفع مجمع عليه اما في صورة التنصيص
فظاهر وكذلك من اخرج هذه الصورة عن محل الخلاف ونقل فيها الاتفاق على امتناع التفصيل لكونه
مخالفا للاجماع الصريح وهذا هو المنهج واما في صورة اتحاد الجامع فلانه اذا علم ان طريق الحكم في
المسألتين واحد كما في توريث العمة والخالة فان من ورثهما فانما ورثهما لما يرى من توريث ذوي الارحام
ومن لم يورثهما فانما لم يورثهما لما يرى من عدم توريث ذوي الارحام كان ذلك جاريا مجرى قولهم
لا فصل بين هاتين المسألتين وان لم ينصوا على ذلك صريحا واما ان لم ينصوا على عدم الفرق بين المسألتين
ولم يعلم اتحاد الجامع بينهما جاز للمتاخرين ان يفصلوا بينهما لانه لو لم يجز ذلك لزم ان كل من ساعد مجتهدا
في حكم يجب عليه ان يساعده في جميع الاحكام واللازم بين البطلان فبطل الملزوم وبيان الملازمة
هو ان امتناع التفصيل يقتضي مصيبا ولا يوجب هنا شيئا سوى الموافقة في حكم احد المسألتين
لبعض المجتهدين واليه اشار بقوله ولا يجب الخ احتج المانعون مطلقا بان الاولين اذا لم
يفصلوا بين المسألتين فقد اجمعوا على اتحاد الحكم فيهما فلو فصل غيرهم بينهما في الحكم لزم مخالفة الاول
واجيب عنه بانا لا نسلم ان ترك التفصيل اجماع على اتحاد الحكم فانه عين النزاع واحتج المجوزون
مطلقا بان الثوري قال الجماع ناسيا لا يفطر فقد فصل بين الجماع ناسيا والاكل ناسيا
اجاب عنه في الكتاب بان قول الثوري ليس بدليل حتى يصح الاحتجاج به على الاطلاق
الخطأ لغيره في المسألة فلا يكون مذهبه حجة على غيره واعلم ان هذه المسألة قريبة المعنى الى التي قبلها
فان التفصيل بين المسألتين بعد اطلاق الفريقين الاولين احداث لقول ثالث فيهما والفرق
بينهما ان هذه المسألة مختصة بما اذا كان محل الحكم متعددا والخلاف الاولى فانها مفروضة في محل واحد
كما تبين ذلك من امثلتها قال رحمه الله تعالى الثالثة يجوز الاتفاق بعد الخلاف خلافا للصيرفي
لنا الاجماع على الخلافة بعد الخلاف ولم يسبق المسألة الثالثة في انه اذا اختلف اهل عصر من المجتهدين
في حكم على قولين واستقر خلافهم فيه او لم يستقر فهل يجوز لهم ان يتفقوا فيه بعد ذلك على احد القولين
ام لا فمن اعتبر انقراض عصر المجمعين في انعقاد اجماعهم قال بجوازه ومن لم يعتبر ذلك اختلفوا
فمنهم من ذهب الى جوازه ومنهم من ذهب الى منعه واليه ميل الغزالي وهو اختيار الامام
صاحب المحصول الخلاف فيه الى الصيرفي فقط وتبعه المصنف في ذكره ومثل صاحب المعتمد وصاحب
الاحكام وغيرهما خلاف الصيرفي في المسألة الثالثة لهذه المسألة لا في هذه المسألة ونسبا الامام والبرهان
القول بجواز ذلك وصيرورة الاتفاق اجماعا الى معظم الاصوليين ومنع القاضي واختار
التفصيل فقال والراي الحق عندنا ما نبديه الان فنقول ان قرب عهد المختلفين ثم اتفقوا
على قول فلا اثر للاختلاف المتقدم وهو نازل منزلة تردد ناظر واحد او لا مع استقراره
ولو تمادى الخلاف في زمن متطاول على قولين بحيث يقضي العرف انه لو كان يتفق وجه لاتفق
اهل القولين مع طول المباحثة لظهر ذلك للباحثين فاذا انتهى الامر الى هذا الحد ثم اتفق
الوفاق على احد القولين وهذا السياق يشعر بما اشار اليه بعض المتأخرين من تخصيص محل
النزاع في هذه المسألة بما اذا حصل الاتفاق بعد استقرار الخلاف السابق وفي نوع عبارة بعض
ابن الحاجب حيث قال لنا الاجماع على الخلافة بعد الاختلاف اشارة الى ان الكلام على الوقوع

افراد المتنازع فيه على جوازه وهو ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في خلافة ابي بكر رضي الله عنه
ثم اجمعوا عليها والوقوع دليل الجواز وفي هذا الاستدلال نظر من وجهين احدهما ان هذا الاجماع لكن
بعد استقرار الخلاف والمدعى اعم من ذلك فلم يثبت به والثاني قال الغزالي وغيره ان الانصار لا خلاف
عند الرجوع الى احد القولين في القطعيات كما رجعوا الى قتال مانعي الزكاة بعد خلاف والثاني
يجوز ان الجمع قريش لان كل فريق منهم يومئذ نقلا لغيره ولا يجوز مذهب علماء المجتهد ان خلاف الخلاف فيها
الائمة من قريش وتسويغ الاخذ بكل مذهب ادى اليه الاجتهاد من المذهبين او لا وكان ينكر
مقررا بجواز الخلاف وتسويغ الاخذ بكل منهما ثم انعقد الاجماع بعد ذلك عن بقية الصحابة
على جواز ذلك بما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يبيح نكاح المتعة واشار بذلك عن بقية الصحابة
واستمر على ذلك دهرا حتى ناظره علي رضي الله عنه في ذلك وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم نكاح المتعة
فرجع اليه وقد نقل ايضا وقوع نظائره فيه وله ما سبق اي والصيرفي من المحجة في هذه المسألة ما سبق في
المسألة الاولى من توجيهه ههنا ان يقال اختلافهم في الحكم على قولين اجماع على جواز الاخذ بايهما كان اذا
ادى اليه اجتهاد المجتهد فلو جاز الاتفاق بعده على احد القولين لم يجز الاخذ بالقول الاخر ويلزم منه
نقض الاجماع الاول وجوابه ايضا هو ما سبق وهو ان الاجماع الاول كان مشروطا بعدم الاجماع الثاني
فلما انعقد الاجماع الثاني زال الاجماع الاول لزوال الشرط فلا يكون ذلك نقضا له ولا يرد عليه الاجماع
الوجداني لما عرفت هناك قال رحمه الله تعالى الرابعة الاتفاق على احد قولي الاولين كالاتفاق
على حرمة بيع ام الولد والمتعة اجماعا خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين لنا انه سبيل المؤمنين
قيل ما شاء زعمهم اوجب الرجوع الى الله تعالى قلنا زال الشرط قيل اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم قلنا الخطاب مع العوام الذين في عصرهم قيل اختلافهم اجماع على التخيير قلنا
ممنوع المسألة الرابعة في انه اذا اختلف اهل العصر الاول في مسألة على قولين واستقر خلافهم فيها وبعد الاهل
العصر الثاني ان يتفقوا على احد القولين ام لا اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واحمد بن حنبل والغزالي
والصيرفي وابو الحسين البصري الى امتناعه وذهب المعتزلة ابو الحسين البصري من الفقهاء الى جوازه
ثم اختلف المجوزون فذهب بعضهم الى انه يكون اجماعا وحجة وذهب بعضهم الى انه لا يكون حجة واختار الامام
الى القول الاول ولا قاطع فيه والبه ذهب الشافعي وجماعة من المتكلمين والفقهاء واختار الامام
الاول وصاحب المحصول واتباعه المذهب الثاني وهو انه يكون اجماعا لا يجوز مخالفته فيما بين الاجماعات
وهو المختار وعند المصنف وقال ابن الحاجب والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال
والصحيح ان عمر رضي الله عنه كان يمنع من المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا وتبعه المصنف في التمثيل بعدم
المتاليف وفيه اشارة الى رد القول بالامتناع اذ الوقوع دليل الجواز وزيادة فلذا حكى كل واحد من المثالين
اما الاول فلانه قال البغوي في شرح السنة روي عن محمد بن سيرين انه قال قال لي عبيدة جلس الي علي
والشريح يقول اني اعجبني الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون يعني في ام الولد حتى يكون الناس
جماعة واتوفت كما مات صاحباي فقلت انه لعل له علما رجع الى قول سائر الصحابة في عدم بيع ام الولد
فعلى هذا لا يكون هذا المثال مطابقا لهذه المسألة بل يكون من صور المسألة التي قبلها وصاحب الاحكام
نقل استمرار خلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد الى انقراضهم لكن منع حصول الاتفاق بعدهم
على موتهم وقال لا نسلم اجماع التابعين عليه على امتناع بيعهن فان من ذهب على جواز بيعهن لا يزال ذاهبا
الشيعة وكل من هو من اهل الحل والعقد على مذهبه كاين به الى الان وهو من ذهبا من فقهوا من اهل البيت
المثال الثاني فلان المراد بالمتعة ان كان متعة النكاح كما هو السابق الى الفهم فمنع الاتفاق فلما نسلم استمرار
خلاف الصحابة فيها الى انقراضهم فانه نقل القاضي اجماعا او دعوى اجماع الصحابة والتابعين على حرمتها ونقلوا

ان ابن عباس كان يبيحها ثم رجع عنه ووافق سائر الصحابة على ما سبق نقله في المسئلة السابقة وان كان
المراد باستواء الجواز والظاهر انما اراد ابن الحاجب لانه نقل التجويز وغيره ان ممن كان يظهر خلافا واختلفت
الصحابة فيها ثم اتفقت الامة على جوازها مضاربة الكتاب فجعله لانها موهمة بانها كانت جائزة
الاول ثم اتفق اهل العصر الثاني على حرمتها وهو عكس الواقع لا عنه فيتعين حينئذ ان يقال قوله
والمتعة معطوف على الحرب لا على البيع لكون المقدر وكذلك اتفاق على المتعة اي على حكمها وهو
الجواز واذا تبين ذلك فلنرجع الى تقرير الحجة المذكورة في الكتاب بعد الجواب فقوله لنا انه سبيل المؤمنين
اي لنا ان ما اجمع عليه اهل العصر الثاني هو سبيل المؤمنين لما علم من ان المراد سبيل المؤمنين ما اجمع عليه
اهل عصر من المجتهدين وكل ما هو سبيل المؤمنين يجب اتباعه لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
وجه الاحتجاج به قوله قيل فان تنازعتم في شيء اشارة الى وجوه اعتراضات الخصم وجوابها
الوجه الاول منها هو ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اوجب الرد عند التنازع
الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فلو جاز انعقاد الاجماع حينئذ لم يكن الرد الى كتاب الله
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مشروطا بوجود التنازع وقد زال التنازع في العصر الثاني فيزول
وجوب الرد اليهما لزوال شرطه على ان الرد الى الاجماع رد الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
عملا بما مر والوجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فان ظاهره
يقتضي جواز الاخذ بقول كل واحد من الصحابة من غير فصل بينما حصل الاجماع بعده ام لا فلو
جاز الاجماع بعده لزم التقييد بحال عدم الاجماع وهو خلاف الظاهر وجوابه ان الخطاب في هذا الحديث
مع عوام الصحابة لان اصحابي من ان مذهب الصحابي ليس بحجة فلا ينافي ما ذكرنا اهل العصر الثاني لا لعوام
ولا نسلم انه يدل ذلك على امتناع انعقاد الاجماع بعده فصرح وفيه نظر لان بعد ان الخطاب
المشافهة فيه تناول لغير الموجود من حال الخطاب ... اللفظ لكن لا خلاف في تناوله من جهة الدلالة
اتحاده ولا لم يكن ما مور بتكثير ... او اجتهاد والاولى ان يقال الخطاب مع عوام الناس دون
المجتهدين لما دل الدليل على امتناع تقليد المجتهد لغيره ولا يلزم منه امتناع انعقاد الاجماع بعد
لان جواز الاخذ بقول كل واحد منهم مشروط بعدم انعقاد الاجماع على خلافه كما هو حكم في ما
فيه والوجه الثالث ان اختلاف اهل العصر الاول على قولين اجماع على التخيير اي على جواز الاخذ بايهما
كان من القولين فلو جاز انعقاد الاجماع على احدهما لزم تعارض الاجماعين لان الاجماع الثاني
يمنع التخيير وجوابه انا لا نسلم انه كذلك لان الاختلاف اجماع على التخيير فان كل واحد من الفريقين يقول لا يجوز
الاخذ الا بقولي فكيف يكون ذلك اجماعا على التخيير والامر بعد انعقاد اجماع اهل عصر بعد اختلافهم
مشروط بعدم انعقاد الاجماع على ان الاجماع الاول اصله مشروط بعدم انعقاد الاجماع الثاني فاذا انعقد
الاجماع الثاني زال الاول لزوال الشرط فلا يلزم تعارض الاجماعين على ما مر قال رحمه الله
الخامسة ان اختلفوا فماتت احدى الطائفتين يصير قول الباقين حجة لكونه قول كل الامة
المسئلة الخامسة في انه ان اختلف اهل عصر في مسئلة على قولين ثم ماتت احدى الطائفتين او ارتد فانه يصير
قول الباقين اجماعا وحجة لانه قول كل الامة المعهودين في الكلام السابق قال رحمه الله تعالى
اذا قال البعض وسكت الباقون فليس باجماع ولا حجة وقال ابو علي اجماع وقال ابنه هو حجة لنا
انه ربما سكت لتوقف او خوف او تصويب كل مجتهد قيل
القول المنتشر ما لم يعرفوا له مخالفا صوابه المنتشر واثبات التي ينقض
السادسة في انه اذا قال بعض المجتهدين قولا في حكم من الاحكام التكليفية قبل استقرار المذاهب فيه

ان صح

وعرض على المجتهدين من اهل عصره وسكتوا اجمعهم ولم ينكر عليه احد منهم فهل يكون ذلك اجماعا وحجة ام لا فاختلفوا فيه
فذهب الشافعي الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة وهو منقول عن داود وبعض الحنفية واليه ميل القاضي ابي بكر واختاره
امام الحرمين والغزالي وصاحب المحصول وكثير من الحفاظ وعن الشافعي وغيره وهو المختار في الكتاب وذهب
احمد واكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة الى انه اجماع وحجة ثم منهم من شرط فيه انقراض العصر كالجبائي
الجبائي واتباعه والاكثرون لم يشترطوا ذلك وهو اختيار الاستاذ ابي اسحق فقال ابو هاشم بن ابي علي هو حجة
وليس باجماع وهو منقول عن الصيرفي ايضا من الشافعية ونقل عن ابي علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه قال
ان كان فتيا فهو اجماع وحجة وان كان حكما لم يكن اجماعا ولا حجة ونقل عن ابي اسحق المروزي عكسه ونقل
عن الغزالي وبعضهم انه قال ليس باجماع ولا حجة ولكنه دليل على تجويز الاجتهاد في المسئلة وذهب الآمدي
الى انه اجماع ظني لا قطعي وهذا اقرب من مذهب ابي هاشم ووافقه ابن الحاجب في المختصر فقال هو حجة وليس
باجماع قطعي لكن رده الكلام في المختصر وتقرر ان غير قول فيه فقال انه اجماع او حجة ثم ان قولهم ليس اجماعا
ولا حجة وبهم هكذا وهذا القول الثاني غير منقول عن احد والذي نقل اصحابه من قوله في القديم انه اذا قال
صحابي قولا وانتشر بين الصحابة ولم يخالف فهو حجة على ما سيأتي ذكره في الكتاب الخامس ولا يلزم منه التعميم
وغير قول الصحابي عنه في جملة الاقوال التي ذكرت في مضمون هذه المسئلة وهو المسمى بالاجماع السكوتي عند
المثبتين واستدل المصنف على مذهب الشافعي ومن تبعه فيه بان السكوت الساكت يحتمل ان يكون لاجل التوقف في الحكم لانه لم
يجتهد فيه او اجتهد فيه ولم يظهر له وجه الصواب فيه ويحتمل ان يكون لخوف من القائل كما قال ابن عباس في
عمر رضي الله عنهم لما اظهر مخالفته في مسئلة العول بعده وقال انه كان رجلا مهيبا فهبته او يحتمل ان يكون لاعتقاده ان
كل مجتهد مصيب فلم ير الانكار عليه وغير ذلك من الاحتمالات واذا احتمل السكوت هذه الوجوه لا يدل على الرضى
قطعا ولا ظاهرا وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله لا ينسب الى ساكت قول فحينئذ لا يكون ذلك اجماعا ولا حجة
واعترض عليه بان هذه الاحتمالات وان كانت السكوت محتملا لها لكنها مرجوحة بالنسبة الى احتمال الرضى والموافقة
اما عدم الاجتهاد فلانه بعيد من الخلق الكثير ولاسيما من المجتهدين لما فيه من اهمال حكم الله تعالى فيما حدث
واما عدم ظهور وجه الصواب فيه فلانه بعيد اذ لا حكم من احكام الله تعالى الا وقد نصب عليه دليلا او امارة يطلع عليه
من اهله الاجتهاد وطاهر بعد البحث والتفتيش واما الخوف فلان القائل لم يكن بحيث يقدر على اضرار
المنكر الى الساكت للعلم بحالهم او دونهم فظاهر وان كان بحيث يقدر على ايصال المكروه اليهم لكان الانكار
لا يعظم ونوابه في اظهار الحق مع تمكن على وجه النصح وترك الغش لا على وجه التعبير والتغيير فيما ذكر
ترتب ضرر عليه مع ان المعهود منهم انهم لا يأخذهم في الله لومة لائم ولهذا اعتقاد اصابة كل مجتهد فلانه
لا يمنع ذلك من مباحثتهم وطلب الكشف عما عنده لا بطريق الانكار ولا لجدال كالعادة المستمرة في زمن الصحابة
الى زماننا هذا من مناظرة المجتهدين في المسائل الاجتهادية ومباحثتهم في كشف ماخذها ولهذا اعلم
ما عدا ذلك من الاحتمالات البعيدة واذا كانت الاحتمالات مرجوحة فلا تقدح في حصول الظن بالرضى
والموافقة بمجرد السكوت فيكون اجماعا ظنيا ان لم يكن قطعيا واجيب عنه بوجهين احدهما انه لو كان اجماعا
ظاهرا فهو قطعية لكن فلا نسلم انه ليس بحجة قطعية فلا يكون اجماعا وهذا الوجه من الجواب مخصوص بمعتقد
ان الاجماع لا يكون الا قطعيا وهو ضعيف والثاني انا ان سلمنا ان احتمال الرضى والموافقة راجح على كل
واحد من هذه الاحتمالات فلا نسلم رجحانه على جميعها فيها رضى كيفيه احد الجانبين على جميع الجانب الآخر
فانه لم يترجح الكيفية على الكيفية فلا اقل من المساواة وحينئذ لا يثبت احتمال كون السكوت للرضى والموافقة
راجحا على تلك الاحتمالات فلا يتحصل الاجماع اصلا قوله قيل يتمسك بالقول المنتشر ما لم يعرفوا له مخالفا اشارة
الى اعتراض ابي هاشم على ما ذهب اليه وتقريرها ان العلماء ما زالوا يتمسكون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة ما لم يعرفوا

شهر

حكم

ان

من

هذه

مجموع

الجمع المحلى بالألف حقيقة في العموم والاستغراق ويدل عليه صحة الاستثناء وإذا كان حقيقة في الكل لا يكون حقيقة في البعض دفعا للاشتراك الثاني قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الأعظم وحجته أن هو مثله يدل على وجوب اتباع السواد الأعظم ويصدق السواد الأعظم على الأكثر فيكون إجماعهم حجة وأجيب عنه بأن المراد بالسواد الأعظم كل الأمة لا ما خصصه الدليل ولأن كان ما خالفه من الأمة غير ملتفت إليها وتحصل الإجماع بالثلثين إلى الزائد على النصف يصدق عليه الأكثر [illegible] قلنا يوجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث [illegible] لفظ الثلث بالثلاثة التي هي اسم العدد وقال أجاب الخصم عنه بأن ذلك يوجب أن لا يلتفت إلى مخالفة ثلاثة أشخاص ثم قال على وجه الاعتراض على الخصم ويمكن أن يقال عليه مقتضى الدليل ما ذكرتم إلا أنه خص بالإجماع وهذا الكلام تخليط لا استقامة له لفظا ولا معنى وكأنه راجع فيه لفظ المحصول وغيره من كتب الأصول ولا فيه دخول الإجماع مع مخالفة ثلاثة أشخاص فإن الخصم لم يجعل الحكم مقصورا على مخالفة واحد أو اثنين فقط وقد نقل في الأحكام وغيره أن من الأصوليين من ذهب إلى أن مخالفة البعض لا تمنع انعقاد الإجماع ما لم يبلغ عددهم عدد التواتر ثم نقل [illegible] عن ابن جرير وحده أنه قال لا يعتد بخلاف واحد واثنين [illegible] أن اختلاف الثلاثة معتبر ثم قال [illegible] وكلام كل منهم [illegible] عليه فإن الإجماع هو الحجة والذي [illegible] فيه ليس بإجماع والثلاثة إذا نسبوا إلى الثلاثة [illegible] أحد كان أو الواحد إذا نسب إلى الألف قال رحمه الله تعالى الثالثة لا بد له من سند لأن الفتوى بدونه خطأ قيل لو كان له لكان هو الحجة قلنا يكونان دليلين قيل صحح بيع المراضاة بلا دليل قلنا لا بل تركوا اكتفاء بالإجماع المسألة الثالثة في أنه ذهب الجماهير إلى أنه لا بد للإجماع من دليل أو أمارة يستند إليه وهذا الشرط كان لتحقق الإجماع وذهب شذ من الناس إلى أنه لا يشترط ذلك بل يجوز صدوره عن توفيق بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب احتج الجماهير بأن الفتوى بدون دليل خطأ لأنه قول في الدين بالتشهي والخطأ ممنوع [illegible] فلا يجوز اتفاقهم عليه اعترض عليه بأن ذلك إنما يكون خطأ إذا لم يتفق [illegible] عليه وأما إذا اتفقت عليه فلا نسلم أنه خطأ وذلك لأن من يجوز ذلك [illegible] القول [illegible] معصومة عن الخطأ [illegible] خطأ على الاتفاق فيه هو محل النزاع أجيب عنه بأن القول في الدين بغير دليل [illegible] في الأصل والإجماع لا يصير [illegible] تأثيره أن يصير المظنون مقطوعا به واحتجوا أيضا بأنه لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل لكن اشتراط الاجتهاد من قول المجتهد معنى [illegible] باطل لما تقدم وصاحب الإحكام منع اشتراط الاجتهاد على رأي صاحب هذه المقالة [illegible] انعقاد الإجماع بغير مستند وهذا المنع ساقط لأن هذه الإجماع مصرحة بذلك ولو لم يكن كذلك لا [illegible] الإجماع بقول العوام وهو من الأحكام الشرعية ولم يقل به أحد واحتجوا أيضا بأن العادة تحيل اجتماع العلماء المحققين على حكم شرعي من غير دليل [illegible] في المجمعين عدد التواتر [illegible] الدليل [illegible] الخصم بوجهين أحدهما أنه لو لزم أن يكون الإجماع عن سند لكان الحجة ذلك السند لا الإجماع [illegible] فائدته أجاب عنه المصنف بأنا لا نسلم عدم فائدته لأن الإجماع حينئذ يكون الإجماع وسنده دليلين على الحكم [illegible] بجواز توارد دليلين وأكثر على مدلول واحد وقد أجيب عنه أيضا بأن فائدة الإجماع جواز الأخذ به وسقوط البحث عن الدليل وهو حرمة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الإجماع وأيضا النزاع في جواز الإجماع من غير سند وما ذكروه يوجب امتناع انعقاده عن سند ولم يقل به أحد فيكون باطلا الثاني أنه لو لم يجز الإجماع إلا عن سند لم يقع بدونه والأول منتف لأنهم أجمعوا على صحة بيع المراضاة من غير دليل وأجيب عنه بأنا لا نسلم أنهم أجمعوا على ذلك من غير دليل غايته أنهم لم ينقلوا ذلك الدليل اكتفاء بالإجماع [illegible] عليه وهو أيضا ممنوع فإنه إن كان المراد ببيع المراضاة بيع المعاطاة [illegible] قبول فالخلاف فيه

بين الأئمة مشهور وإن كان المراد به أخذ أجرة الحمام وأجرة الحلاق والقصار ونحو ذلك من غير تقدير المدة أو تعيين مقدار ما يؤخذ [illegible] الإجماع فيها أيضا ممنوع [illegible] الخلاف منقول وإن كان المراد [illegible] وبيان انعقاد الإجماع فيه من غير سند [بعدم] قال رحمه الله تعالى فرعان الأول يجوز الإجماع عن الأمارة لأنها مبدأ الحكم قيل الإجماع على جواز مخالفتها قلنا قبل الإجماع قيل اختلف فيه قلنا منقوض بالعموم وخبر الواحد الثاني الموافق لحديث لا يجب أن يكون عنه خلافا لأبي عبد الله البصري هذان فرعان على الشرط المذكور وهو أنه لا بد للإجماع من سند الفرع الأول القائلون بأنه لا بد للإجماع من سند اختلفوا في أنه هل يجوز أن يكون ذلك السند أمارة كما جاز أن يكون دليلا أم لا فذهب الجماهير إلى الجواز لكنهم اختلفوا في وقوعه فذهب الأكثرون إلى الوقوع أيضا ومنهم من قال بجوازه لكن منع الوقوع والقائلون بالوقوع اختلفوا في أنه هل يحرم مخالفته أم لا مع اتفاقهم على حجيته فقال الأكثرون يحرم مخالفته ومنهم من منع ذلك وذهب الشيعة وداود الظاهري وشيعته وابن جرير إلى الامتناع ومنهم من فصل فجوز إذا كانت الأمارة جلية ومنع إذا كانت خفية هذه هي المذاهب المنقولة في هذا الفرع والمصنف اقتصر على ذكر الخلاف في الجواز وعدمه واختار الجواز مطلقا واستدل عليه بأن الأمارة مبدأ للحكم الشرعي فإن القياس أمارة وهو مثبت للأحكام الشرعية لما ثبت من بيان حجيته وإذا كانت مبدأ للحكم الشرعي جاز أن تكون سند الإجماع قياسا على الدليل واحتج المنكرون للجواز بوجهين أحدهما أنهم أجمعوا على جواز مخالفة الأمارة [جوازه] فلو جاز أن يكون سند الإجماع لم تجز مخالفتها ولا لزم مخالفة الإجماع وذلك باطل [illegible] جواز مخالفتها مع عدم جواز مخالفتها وهو جمع بين النقيضين وأجيب عنه بأنهم إنما أجمعوا على جواز مخالفة الأمارة قبل انعقاد الإجماع على حكمها وأما بعد انعقاد الإجماع على حكمها فلا نسلم أنهم جوزوا مخالفتها فلا يلزم منه الجمع بين النقيضين لعدم اتحاد زمان الإيجاب والسلب الثاني أن الناس اختلفوا في حجية الأمارة فهو مانع من انعقاد الإجماع عنها لأن من لا يعتقد حجيتها لا يوافق من يعتقد حجيتها في الاتفاق على حكمها أجاب المصنف عنه بالنقض بكل من العموم وخبر الواحد فإن كل واحد منهما اختلف في حجيته مع جواز كونه سندا للإجماع بالاتفاق وقد أجيب عنه أيضا بأن الخلاف في حجية الأمارة حادث لم يكن في العصر الأول [illegible] القياس [illegible] لكن يجوز أن لا يوجد أحد من المخالفين في بعض الأعصار فينعقد الإجماع عليها [illegible] عدم خلو الزمان عنهم لكن يجوز أن [illegible] الأمارة [illegible] ثم يتفقوا على حكمها وأما الوقوع [نحوه] بوجوه منها أن الصحابة أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وأجمعوا على إراقة الشيرج والدبس السيال إذا ماتت فيه فأرة قياسا على السمن وأجمعوا في زمن عمر على جواز ضرب شارب الخمر ثمانين بما قال علي رضي الله عنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فأرى أن يقام عليه حد المفترين وغير ذلك من الصور المعروفة الفرع الثاني هو أن الإجماع الموافق لحديث إذا لم يعلم له دليل آخر لا يجب أن يكون مستندا إلى ذلك الحديث خلافا لأبي عبد الله البصري فإنه ذهب إلى وجوب استناده إليه وهو غير صحيح على الإطلاق [illegible] وإنما جاز ذلك أن يكون سند الإجماع دليلا آخر غير ذلك الحديث لكنهم تركوا نقله استغناء بحصول الإجماع ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي في ملخصه أن كان الخبر متواترا فهو مستندهم والخلاف في المسألة إنما هو في أخبار الآحاد وهو على ثلاثة أقسام أحدها ظهور الخبر بينهم وأنهم عملوا بموجبه لأجل [illegible] ظهوره بينهم وعملهم بموجبه ولا يعلم أنهم عملوا لأجله والثالث أن لا يكون ظاهرا بينهم لكن عملوا بما تضمنه [illegible] مذاهب [illegible] فهو مستندهم وأما الثالث فلا يدل على أنهم عملوا لأجله وهل يدل إجماعهم على صحته [illegible] والصحيح [illegible] يجمعوا على الخطأ وقيل لا يدل كحكم الحاكم فإنه لا يدل على صدق الشهود والفرق أن الشهود [illegible] عصمتهم قال رحمه الله تعالى الرابعة لا يشترط انقراض المجمعين لأن الدليل

ما بعد ذلك قيل وافق الصحابة علي رضي الله عنهم في منع بيع المستولدة ثم رجع ورأى بالمنع

المسألة الثالثة في انه هل يشترط انقراض المجمعين في انعقاد اجماعهم ام لا واختلف العلماء في ذلك فذهب اكثر الفرق الى عدم اشتراط ذلك مطلقا وذهب احمد بن حنبل وابو بكر بن فورك الى اشتراطه مطلقا ومنهم من ذهب الى اشتراطه في الاجماع السكوتي دون غيره واختاره الآمدي وفصل امام الحرمين بوجه آخر وهو انه ان علم ان مستندهم ظني فلا يكون حجة حتى يطول الزمان وتتكرر الواقعة وان كان قطعيا فلا يشترط ذلك بل يقوم حجة بمجرد المشورة واحتج الحكم على ما اختاره من مذهب الاكثرين بان الادلة المذكورة في بيان حجية الاجماع قائم على كونه حجة مطلقا من دون تقييده بحال انقراض المجمعين لانه يؤدي الى عدم تحقق الاجماع لما هو المجمع العلماء فانه اذا اتفق اهل عصر المجتهدين على حكم ثم لحقتهم لاحقون وبلغوا رتبة الاجتهاد قبل انقراضهم فيشترط في حجية اجماعهم موافقة اللاحقين لهم ويعتبر انقراضهم ايضا لانهم صاروا من اهل الاجماع وقد يحدث قبل انقراضهم آخرون ثم آخرون وهلم جرا الى يوم القيمة فلا يتحقق الاجماع في عصر من الاعصار البتة واجيب عنه بان القائلين باشتراط انقراض المجمعين اختلفوا في ان المراد [illegible] المجمعين الاكثر بهم من اجماعهم فذهب احمد بن حنبل ومن تبعه الى انهم لا [illegible] بهم بل ذلك في اهل الرأي [illegible] الكمال ومثلوا قائلين باشتراط ذلك جواز رجوع المجمعين او بعضهم عما اجمعوا به او لاحتمال ان [illegible] رجعوا عنه فلا يجوز لغيرهم مخالفتهم فيه ومنهم من ذهب الى [illegible] الاجماع واعتبار موافقتهم اشتراط انقراض المجمعين الاولين دون لحقهم لا انقراض من لحق من لحقهم ليلزم المحذور المذكور فان [illegible] الاولين من اهل عصرهم معتبر انقراضهم واللاحق لمن لحقهم ليس من اهل عصرهم فلا يعتبر انقراضهم قيل وافق الى اشارة الى شبهة الخصم مع جوابها تقرير الشبهة هو ان عليا وافق الصحابة رضي الله عنهم في منع بيع المستولدة ثم رجع عنه وذلك لانه لما استشار عمر في بيع امهات الاولاد قال كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن والآن رأيت ان يبعن فقال عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل ذلك على اشتراط انقراض المجمعين في انعقاد الاجماع والا لكان رجوعه مخالفا للاجماع وهو غير جائز بالاتفاق وتقرير الجواب ان ما نقل ليس في قول علي ولا في قول عبيدة ما يدل على ان الاجماع كان حاصلا وبالكلية انه يدل على حصول اتفاق جماعة فيه ولا يلزم منه اجماع جميع الصحابة فيه وقد روي ان جماعة منهم كان يرى بيعهن كابن عباس وجابر بن عبد الله وابن الزبير واليه اشار بقوله وربما المنع اي منع الاجماع ويحتمل ان يكون اراد به منع الصحة اي لا نسلم ان عليا رجع عن موافقة الصحابة بعد ذلك وقيل اصحابه امور منها ان الصديق رضي الله عنه كان يرى التسوية في القسم ولم يخالفه احد في زمانه ثم ان عمر رضي الله عنه خالفه بعد وفاته ولم ينكر عليه احد فدل ذلك على جواز مخالفة الاجماع قبل انقراض المجمعين وجوابه منع حصول الاجماع على ذلك اذ روي مخالفة عمر رضي الله عنه في زمانه واحتج عليه في ذلك بقوله اتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الاسلام كرها ولم ينقل رجوعه عنه بعد ذلك والاصل استمراره عليه ومنها ان عمر رضي الله عنه حد شارب الخمر ثمانين [illegible] ما كان ابو بكر وسائر الصحابة عليه من [illegible] اربعين وجوابه منع اجماع الكل عليه فانه قد ثبت خوض كلهم فيه وسؤالهم عنه [illegible] ذلك العمل في زمن عمر رضي الله عنه فزال الحكم لزوال [illegible] وليس هو من مخالفة الاجماع في شيء والدليل على ذلك هو انه كان يضرب الشارب في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم باطراف الثياب والنعال والجريد [illegible] ابو بكر اربعين بناء على انه قدر ذلك به وضرب عمر ثمانين لان ذلك القدر من الجلد ما كان يزجر الناس [illegible] ومنها انه لو لم يعتبر انقراض المجمعين لحصل الاجماع بموت المخالف لهم في حال حكمهم لان من بقي بعد موته كل الامة وهو باطل لانه لا يصير القول بالموت حجة وجوابه ما نقل من الاشارة اليه وهو ان لزوم حجة القول بالموت

ممنوع بل يصير المنقول حجة عند الموت لانه عند القائلين بحجيته ومنها ان الامة [illegible] الفحص عن الادلة والفكر فيها والاجماع على الحكم قد يكون واجبها [illegible] ما لم يكن الانقراض شرطا [illegible] باب الفحص والفكر [illegible] ومنعهم عن الكلام اذا الاجماع [illegible] دليل عليه وجوابه ان طلب ادلة الحكم والفكر فيها بعد الاجماع عليه ممكن لاحتمال ان يوجد فيها ما يخالف الدليل الاول [illegible] وهو ارجح منه محال لانه يمتنع عادة [illegible] من الدليل الراجح [illegible] وحكمهم بالمرجوح مع علمهم بوجود الراجح [illegible] ذلك الحكم من الدليل او وجه الاستدلال [illegible] اشتراط الانقراض لا يمنع ذلك ومنها ان السكوت [illegible] ليس دليلا على الرضى به فان [illegible] على ذلك ولم يظهر منه [illegible] دل على الرضى [illegible] النظر والفكر مدة الحياة وهذا الوجه مخصوص بالفارق بين الاجماع السكوتي وغيره من ذلك واجيب عنه بان السكوت ان دل على الرضى وجب ان يحصل ذلك قبل الموت وان لم يدل عليه لم يحصل لذلك ايضا بالموت لاحتمال انه مات على ما كان عليه قبل الموت وفيه نظر [illegible] لكن احتمال رجوعه اذا الظاهر هو احتمال الرضى لما تقدم [illegible] مدة النظر والفكر مدة العمر واما الفرق بين الاجماع القطعي والظني في اشتراط امتداد الزمان وتكرر الواقعة في الثاني دون الاول فلما اعتمد عليه الامام من انهم ان اتفقوا على حكم واسندوه الى الظن [illegible] بعض المهرة [illegible] طول الزمان يلتحق بالقطعي فضعيف لما علم من امتناع مخالفة [illegible] سواء كان مستنده قطعيا او ظنيا [illegible] نقض اولا بان الاجماع الظني حجة قطعية بناء على قطع الاولين بتخطئة المخالفين وظاهر هذا [illegible] ههنا **قال رحمه الله تعالى الرابعة لا يشترط التواتر في نقله كالسنة**

المسألة الرابعة في انه لا يشترط التواتر في نقل الاجماع بل الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كالمنقول بالتواتر غير ان الاول ظني في سنده والثاني قطعي فيه وهذا هو الذي قطع به الامام واستدل عليه بالقياس على السنة [illegible] نوع من الدليل شرعها فكما انه لا يشترط نقلها بطريق التواتر فكذلك نقل الاجماع واليه ذهب جماعة من [illegible] الحنفية والحنابلة وغيرهم وذهب جماعة من اصحاب ابي حنيفة وغيرهم الى ان الاجماع المنقول بطريق الآحاد ليس بحجة وهو اختيار الغزالي ونقله صاحب المحصول عن اكثر الناس واختار الاول واختاره ايضا ابن الحاجب والآمدي جعل الخلاف في المسألة فرع الخلاف في ان الدليل على اصل الاجماع مقطوع به او مظنون وقال من اشترط القطع فيه منع التمسك بخبر الواحد فيه ومن لم يشترط ذلك كان الاجماع المنقول على لسان الآحاد عنده حجة **قال رحمه الله الخامسة اذا عارض نص اول القابل والا تساقطا**

المسألة الخامسة من اواخر سائر الباب في بيان حكم تعارض الاجماع والنص وهو انه اذا تعارض الاجماع ظاهر نص من الكتاب او السنة فان كان احدهما قابلا للتأويل بوجه من الوجوه أول القابل له سواء كان هو الاجماع او النص جمعا بين الدليلين بالامكان وان لم يكن احدهما قابلا للتأويل بوجه من الوجوه تساقطا لامتناع الجمع بينهما وامتناع العمل باحدهما دون الآخر من غير مرجح ومن الظاهر ان هذا التعارض لا يقع بين الاجماع القطعي والنص القاطع لامتناع تعارض الدليلين القطعيين ولا بين الاجماع القطعي وخبر الواحد او القياس الظني لان الظني لا يعارض القطعي وقد علم تفصيل ذلك مما مر في باب النسخ

قال رحمه الله تعالى الكتاب الرابع في القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت فيدخل [illegible] الفاسد [illegible] لا نسبة [illegible]

[illegible] الكتاب الرابع في القياس وهو في اللغة التقدير والمساواة ويعدى بالباء يقال قاس النعل بالنعل اذا ساواه [illegible] بالتشبيه اذا قدرها [illegible] قال [illegible] يا كريم على [illegible] بكل [illegible] لا يقاس بكاء

بمجموع باعتبار او التشريك ولا قرينة تدل على المراد به واستعمال اللفظ المجازي في التعريف من غير قرينة في الرد
به غير جائز وعن الثاني بان المراد به ان ثبوت الحكم في المجموع من حيث هو المجموع مستند الى القياس ولا نزاع
ضرورة ان ثبوت الحكم في الفرع بالقياس وبه يثبت الحكم في المجموع من حيث المجموع وهذا ايضا ضعيف لان
لفظ المجموع موضوع لكل واحد من الفرد بين لا للمجموع المركب منها وليس ايضا موضوعا للمجموع المركب من الحكم
من القياس ثبوت الحكم في الفرع لا في المجموع المركب منه ومن الاصل كما قطع لا هكذا المنصوص والتعريف
واجيب عنه ايضا بانا لا نسلم انه اذا الكلام في ثبوت الحكم في الاصل مثبت بالقياس بل في ثبوت المثبت بحكم فيهما
الوصف الجامع بينهما لعدا ما قال في اثبات حكم لها بالجامع بينهما فان الامر الجامع هو المثبت للحكم فيهما وهو
ايضا لا يدفع السؤال لانه خلاف مقتضى ظاهر اللفظ وفي الثالث بانه مبني على جريان القياس في العقليات
ممنوع ومن سلم فهو تعريف للقياس الشرعي لا لمطلق القياس حتى يرد ما ذكرتم والقياس الشرعي جامعه قد يكون
حكما وقد يكون صفة ولا يكون المثبت به صفة فلذلك ذكر الصفة في الجامع ولم يذكرها في المثبت وفي الرابع
بان ذكر اقسام الجامع وانواعه ليس لغرض في الكشف ولا ميتا به وفي ذلك لا يخرج بالتحديد لا يلزم الاستقصاء في
اقسام الحكم والصفة وانواعهما وقيل انما ذكر اقسام الجامع لئلا يتوهم اختصاصه بالصفة لتبادرها الى الفهم عند
الاطلاق وفي الخامس بان سبق التوهم لا ان كلمة او هاهنا للتقسيم لا للشك والتشكيك وفي السادس بانه قول
جامع بينهما متعلق بحمل معلوم على معلوم والجامع الذي يتعلق بالحكم هو الذي يذكره لعلمه لا الذي هو جامع بين
الاصل والجامع الذي يذكره لعلمه قد يكون جامعا في نفس الامر وقد لا يكون وحينئذ يكون التعريف شاملا
للصحيح والفاسد جميعا فعدم شموله للقياس الفاسد لكنه لا يضر في ذلك لان التعريف انما هو تعريف للقياس الصحيح الشرعي لا
لمطلق القياس واورد الامدي على التعريف اشكالا لو زعم انه مشكل لا مخلص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا
واثباتا متفرع على القياس اجماعا وليس هو بركن في القياس لان نتيجة الدليل لا يكون ركنا فيه لما فيه من الدور
الممتنع ويلزم من اخذ اثبات الحكم في الفرع في تعريف القياس ان يكون ركنا فيه وقد لا يرد وحينئذ فكان
في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل ثم مثال وا يختار في حد القياس ان يقال انه عبارة
عن الاستواء بين الاصل والفرع في العلة المستنبطة من حكم الاصل وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية
عن التشكيك العارض لغيرها ورد ايراده بوجهين احدهما ان نتيجة القياس ثبوت الحكم في الفرع لا اثباته
فيه والماخوذ في حد القياس انما هو الاثبات لا الثبوت المترتب عليه فلا يلزم الدور الممتنع والثاني ان
الماخوذ في القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني او الخارجي ليس في غاية وفيه نظر لان ثبوت حكم الفرع
الذهني فرع القياس الذي هو نتيجة وهنا غاية كون القياس في الذهن مستلزم لتحقق حكم الفرع في
الخارج في الذهن فلا معلوم ثبوت الحكم الذهني للفرع متفرعا على القياس الذهني واما ثبوت الحكم الخارجي فلا يتفرع على
القياس الذي هو واما ما اختاره من الحد فعاكس لجمع القياس الذي علته منصوصة او مومى اليها عنه
ولان القياس فعل القايس والاستواء بين الاصل والفرع في العلة ليس من فعله فلا يكون القياس عبارة
عنه وايضا يرد عليه ما يرد على لفظ الاصل والفرع وبين التعريفات المشهورة للقياس ما قال ابو الحسين البصري
وهو تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد ولا يخفى انه اخصر من تعريف القاضي
اذ ليس فيه من الحشو سوى ما تقدم من ذكر لفظ الاصل والفرع وان حكم الاصل لا يحصل بعينه
في الفرع بل المثل يحصل فيه وقال ابن الحاجب هو مساواة فرع لاصل في علة حكمه ويلزم العموم زيادة في
نظر المجتهد لانه صحيح اذ تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطئ وان اريد الفاسد معه قيل تنبيه وهذا قريب
من التحرير والله اعلم واكثر الاعتراضات السابقة مرتب على تعريف ابي الحسين قال رحمه الله ومن وفيه بابان الباب
الاول في بيان انه حجة وفيه مسايل الاولى في ان الدليل عليه يجب العمل به شرعا وقال القفال والبصري عقلا
القاشاني والنهرواني بحيث العلة منصوصة او الفرع بالحكم اولى كتحريم الضرب على تحريم التافيف
وداود انكر التعبد به وابعد لشيعة والنظام استدل اصحابنا بوجوه الاول انه مجاوزة عن
الاصل الى الفرع والمجاوزة اعتبار وهو مامور به في قوله تعالى فاعتبروا اقول ذكر الحكم في كتاب
القياس بعد تعريفه بابين الباب الاول منهما في بيان ان القياس حجة في الشرعيات وغيرها وفيه اربع
مسايل المسالة الاولى في اقامة الدليل على كونه حجة اعلم انه ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف الى
جواز التعبد بالقياس وانه واجب شرعا غير ممتنع عقلا وقال القفال من الشافعية وابو الحسين البصري المعتزلي
ان العقل ايضا يدل على وجوب العمل به وذهب القاشاني والنهرواني الى وجوب العمل به شرعا في صورتين
احدهما ان يكون علة حكم الاصل منصوصة بصريح اللفظ او بايماء به والثانية ان يكون الفرع بالحكم اولى من
الاصل كما في قياس تحريم الضرب على تحريم التافيف ومنعا جواز العمل به في غيرهما شرعا مع اعترافهما بانتفاء
الامتناع العقلي في الجميع وانكر داود الظاهري واتباعه جواز التعبد به مطلقا شرعا لا عقلا على ما نقل
الامام الغزالي واشعر به ظاهر عبارة المصنف ومنهم من نقل عنهم منع الجواز ايضا ونقل الكعبي من هؤلاء مذهب
القاشاني والنهرواني وتبع ابن الحاجب في ذلك الا ان نقله بانهم منعوا وقوع التعبد به مطلقا
لا جوازه وذهب جماعة الى امتناع التعبد بالقياس عقلا وشرعا ثم منهم من خص ذلك بشرعنا لابتنائه
على الجمع بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات وهو النظام ومنهم من لم يخصه بشرعنا بل قال يمتنع التعبد
به في ساير الشرايع وهم بعض المعتزلة والخوارج والشيعة غير الزيدية واهل الظاهر هؤلاء وما
انتم منهم من منع لان القياس لا يفيد علما ولا ظنا في زعمه ومنهم من سلم افادته الظن لكن منع الجواز لكونه
نوعي وتنصيب ومنهم من قال لا يجوز العمل به الا فيما يجد فيه وجود النص كتعيين المطلقات وارش الجنايات
والنفقات وقيم المتلفات لانه لا نهاية لتلك الصور فالتنصيص على حكم كل واحدة منها متعذر فالحق
المعقول وهذه الطريقة اوضح واتباعهم من اهل الظاهر ولم يتعرض في الكتاب للتفصيل من جانب القايلين
بامتناع التعبد به واختلف القايلون بوجوب العمل به في تفاصيل ذلك كما في الشرح الكبير والمسالة الاولى
واستدلوا على وجوب العمل به في الجملة بوجوه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ذكر المصنف منها اربعة اوجه
الوجه الاول منها ان يقال القياس مجاوزة لكونه مجاوزة عن الاصل الى الفرع بما يتحقق من تفسيره
والمجاوزة اعتبار لان الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة ولا نزاع لاهل اللغة في ذلك يقال عبرت
النهر اي جاوزته وعبر عليه اي جاوزه ومنه المعبر لموضع العبور والمعبر للسفينة التي يعبر بها لانها اداة
العبور والعبرة الدمعة التي تجاوز الجفن ويقال عبر الرويا اي جاوزها من الصورة المتخيلة الى
ما يطابقها في الخارج والاعتبار مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
فيكون العمل بالقياس واجبا لما ثبت من ان مقتضى مطلق الامر الوجوب قال رحمه الله قيل المراد
الاتعاظ لان القياس الشرعي لا يناسب صدر الاية قلنا المراد القدر المشترك قيل الدال
على الكلي لا يدل على الجزئي قلنا نعم ولكن هنا جواز الاستثناء دليل العموم قيل الدلالة ظنية
قلنا المقصود العمل فيكفي الظن اعترض على الاستدلال المذكور بثلاثة اوجه احدها انه لا يجوز ان
يكون المراد بالاعتبار المذكور في الاية القياس الشرعي فان صدر الاية وهو قوله تعالى يخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المومنين غير مناسب للقياس الشرعي بل المراد به الاتعاظ وذلك لان يناسب ان يقال يخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فقيسوا الذرة على البر مثلا وهو ظاهر واجيب عنه
بان المراد بالاعتبار المذكور القدر المشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ وهو المجاوزة فان الاتعاظ
فيه ايضا معنى المجاوزة لانه مجاوزة وانتقال من حال الغير الى حال نفسه وكون صدر الاية غير مناسب للقياس

الشرعي بخصوصه لا يمكن عدم مناسبته للقدر المشترك بينه وبين الاتعاظ فيتعين حمله عليه دفعا للاشتراك والمجاز
والوجه الثاني هو انه لا يلزم من كون الاعتبار الذي هو بمعنى المجاوزة مأمورا به ان يكون القياس مأمورا به فان
الاعتبار معنى كلي والقياس جزئي من جزئياته والدال على الكلي لا يدل على شيء من جزئياته بخصوصه واجيب عنه بان ما ذكر
من ان الدال على الكلي لا يدل على الجزئي صحيح لكن ههنا قرينة تدل على ان الامر بجميع جزئيات الاعتبار وهو جواز
الاستثناء فانه يجوز ان يستثنى منه اي فرد كان من افراد الاعتبار وجواز الاستثناء دليل العموم على ما قرر
ره ويلزم من ذلك ان يكون القياس مأمورا به لكونه جزءا من الجزئيات المأمور بها ويمكن ان يقال ان اريد
بالاستثناء اخراج ما لولاه لدخل قطعا او ظنا على ما علم من قبل فلا نسلم جوازه ههنا فان الفعل المثبت في
سياق الاثبات لا يدل الا على الماهية المطلقة ولا يندرج فيه افرادها قطعا ولا ظنا وان اريد به
ما لولاه لامكن دخوله على ما قرره بعض فذلك يدل على العموم البدلي والمطلوب العموم الاستغراقي
لا البدلي وقد ذكر في المحصول جوابا اخر وهو ان ترتيب الحكم على المسمى يقتضي ان علة ذلك الحكم هو ذلك
المسمى وذلك يقتضي ان علة الامر بالاعتبار هو كونه اعتبارا فيلزم ان يكون كل اعتبار مأمورا به وهو ايضا
ضعيف لما اشار اليه صاحب التحصيل وغيره من انه اثبات للقياس بالقياس ثم هذا يصلح ان يجيب به على من يجوز
حجية القياس اذا كانت علته معلومة بالايماء لا على من ينكر حجيته بالكلية ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر وهو ان
يقال الامر بالماهية المطلقة سواء لم يقتض وجوب جميع جزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد
منها بدلا عن الاخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او بجميعها وذلك يقتضي جواز العمل بالقياس لكونه
فردا من افراد ماهية الاعتبار المأمور به وجواز العمل به مستلزم لوجوب العمل به لان القائل بجواز
به قائل بوجوبه فتأمل فانه لم يخل عن مناقشة لكنه اقرب من الجواب الاول ولنرجع الى الوجه الثالث وهو ان الاستدلال
العام على الخاص فيكون ظنيا فلا يجوز التمسك به في اثباتها واجيب عنه بان المسألة وان كانت علمية لكن المقصود
التوسل الى العمل فيكفي الظن في اثباتها لان حكم الوسيلة حكم المتوسل اليه فكما صح التمسك بالظن في العمل فكذا
فيما هو طريق اليه قال رحمه الله تعالى الثاني قصة معاذ وابي موسى فانه قال ذلك قبل الكمال
الوجه الثاني من الوجوه الدالة على المراد به الاصول لعدم التنصيص على جميع الفروع
قصة معاذ وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما وهي انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعثهما
الى اليمن قال لهما بم تقضيان فقالا ان لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر بالامر فما كان
اقرب الى الحق عملنا به فقال صلى الله عليه وسلم اصبتما وذلك دليل على كون القياس حجة شرعية والا لما
صوبه النبي صلى الله عليه وسلم عملهما به وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال
فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي والنبي صلى الله عليه وسلم اقره على
ذلك وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحبه الله ورسوله وذلك ايضا دليل على حجية
القياس واعترض عليه بان تصويب النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره كان قبل نزول قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم فيقتضي كون القياس حجة في ذلك الزمان لعدم استكمال الشرع حينئذ وكون النصوص
غير وافية بجميع الاحكام فكان القياس محتاجا اليه واما بعد الاكمال فالاحكام كلها منصوصة
عليها فلا يحتاج الى القياس فلا يكون حجة واجيب عنه بان تصويب النبي صلى الله عليه وسلم يدل على كون
القياس حجة مطلقا والاصل عدم التقييد بزمان دون زمان والمراد من الاكمال المذكور في الاية
الاكمال في احكام اصول الدين دون احكام الفروع ضرورة عدم شمول النص لجميع احكام الفروع
[illegible] فيكون القياس محتاجا اليه في سائر الازمان واعترض عليه [illegible]
[illegible] واعلم ان تمام هذا الوجه [illegible] موقوفة على [illegible]

ورسوله

من حديث معاذ لانه قال انه مرسل لانه روي عن بعض اهل حمص من اصحاب معاذ وقد تقدم الكلام في
جواز التمسك بالمرسل وخبر مجهول العدالة فيكون [illegible] روي من طريق اخر قال رحمه الله تعالى الثالث ان ابا بكر
رضي الله عنه قال في الكلالة اقول فيها برأيي الكلالة ما عدا الوالد والولد والرأي هو القياس اجماعا وعمر رضي الله عنه امر ابا موسى
وعمل بالقياس وقال في الجد اقضي فيه برأيي وقال له عثمان رضي الله عنه ان اتبعت رأيك فسديد وقال
علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في ام الولد وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجد على ابن الابن في
الحجب ولم ينكر عليهم وذلك لا يشتهر فيكون اجماعا قلنا حيث فقد شرطه توقيفا الوجه الثالث
الدالة على حجية القياس هو ان العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة وكل ما كان مجمعا عليه بين الصحابة فهو حق فالعمل
بالقياس حق وهو المعني بكون القياس حجة يجب العمل به اما الصغرى [illegible] فلان
[illegible] بعض الصحابة عمل بالقياس او قال به ولم ينكر عليه الباقون فيكون ذلك اجماعا منهم اما ان بعضهم
عمل بالقياس او قال به فلان ابا بكر قال في الكلالة حين سئل عنها اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن
خطأ فمني ومن الشيطان الكلالة ما عدا الوالد والولد وفي رواية الكلالة من لا ولد له ولا والد والرأي
هو القياس لانه يقال افتيت هذا برأيك ام بالنص فيجعل احدهما في مقابلة الاخر وذلك يدل على ان الرأي
لا يتناول الحكم الثابت بالنص سواء كان جليا او خفيا فيكون قياسا والحكم نقل الاجماع على ذلك وايضا ان
عمر رضي الله عنه امر ابا موسى الاشعري بالقياس حيث قال له في رسالته المشهورة اعرف الاشباه والنظائر وقس
الامور برأيك وهذا صريح في المنصوص وكذا قال عمر في الجد اقضي فيه برأيي وقال له عثمان ان اتبعت رأيك
فسديد وان اتبعت رأي من قبلك فنعم الرأي وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اجتمع رأيي ورأي عمر في
ام الولد على ان لا تباع وقد رأيت الان بيعهن وكذا قاس ابن عباس الجد على ابن الابن في حجب الاخوة
وقال الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وقد نقل عنه لا عن
غيرهم من الصحابة العمل بالقياس في وقائع كثيرة وبالجملة عمل بعض الصحابة بالقياس ثابت بالتواتر
المعنوي لا ينكره الا مكابر او معاند فلا حاجة الى زيادة البسط في بيانه واما ان الباقين منهم لم ينكروا
عليهم فلان القياس اصل عظيم في الشرع فلو انكره بعضهم لنقل ذلك الانكار الينا واشتهر وتوفر الدواعي
على نقله مثله مجيث لم يشتهر علم انهم لم ينكروه ولو قيل قد ذكرنا ايضا اشارة الى منع الحد الاول من التركيب
الاجمال لانه لا يسلم ان الباقين من الصحابة لم ينكروا على العاملين بالقياس والقائلين به بل نقل انكارهم على العمل
به واشتهر ذلك لانه نقل عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب
الله برأيي ونقل عن عمر رضي الله عنه انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وعنه اياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وعن
ابن كعب الى شريح وهو قاض من قبل عمر اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله
فان جاءك ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وعن علي رضي الله عنه لو كان
الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان اصحاب الرأي اعيتهم
السنن ان يحفظوها فقالوا برأيهم وعن ابن عباس تذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون
الامور برأيهم وعنه رضي الله عنه اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله
وقال ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وان احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رأيت واشال ذلك
فعرف قولنا حيث فقد شرطه توفيقا اشارة الى الجواب عنه وتوجيهه ان يقال الصحابة الذين نقل عنهم انكار
القياس هم الذين نقل عنهم الاحتجاج بالعمل به فلا بد من التوفيق بين النقلين وذلك بان يحمل الانكار على القياس
الذي فقد فيه شرط من شرائطه والعمل على القياس المستجمع لشرائطه فلا تعارض جمعا بينهما واعلم ان هذا الوجه لا يصلح للاستدلال

بالقياس وأجيب عنه بأن المدعى صحة القياس حيث عرف المعنى أي العلة الجامعة لم يمكن الحاق إحدى الصورتين
بالأخرى لاشتراكهما فيه عند تحقيق الشرائط وانتفاء الموانع سواء كانت الصورتان متماثلتين بالحقيقة أو مختلفتين
وما ذكرتم من الصور لم يعرف فيها ذلك المعنى أو عرف ولكن لم يعرف اشتراك الصورتين فيه أو لم يتحقق شرائط
الحاق احداهما بالأخرى أو وجد مانع من موانعه فلا يكون ذلك قادحا في صحة القياس مطلقا والبيان
يقول لم قلنا القياس حيث عرف المعنى وهذا الكلام اجمالي بحسب الوضع ههنا وأما تفصيله فلكل
الصور ونظائرها فمن وظيفة علم الفقه قال رحمه الله المسألة الثانية قال النظام والبصري وبعض
الفقهاء التنصيص على العلة أمر بالقياس وفرق أبو عبد الله البصري بين الفعل والترك لنا أنه إذا قال
حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل علية الإسكار مطلقا وعلية إسكارها فلا يكون علة [illegible] عدم التقييد
قلنا إنما التنصيص لا يفيد وحده قيل لو قال علة الحرمة الإسكار يندفع الاحتمال قلنا فيثبت
الحكم في كل الصور بالنص المسألة الثانية في بيان أن الشارع إذا نص على علة الحكم هل يكون ذلك أمرا
بالقياس أم لا فذهب النظام وأبو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء الحنفية والحنفية كالكرخي
وأبي بكر الرازي إلى أن التنصيص على علة الحكم أمر بالقياس حتى إذا قال حرمت الخمر لإسكارها مثلا يكون
الحكم بتحريم كل مسكر بالقياس عليها وإن لم يرد متعبدا فيه بالقياس ونقل ذلك عن أحمد بن حنبل أيضا وكذا
عن القاشاني والنهرواني وذهب المحققون من الطوائف إلى أن ذلك لا يكون أمرا بالقياس بل لا بد
من ورود التعبد فيه وقال أبو عبد الله البصري إن كانت العلة علة في الفعل لم يكن التنصيص عليها
أمرا بالقياس وإن كانت العلة علة في الترك كان التنصيص عليها أمرا بالقياس وإليه أشار المصنف بقوله
وفرق أبو عبد الله البصري بين الفعل والترك وكان من حقه أن يبين الحكم بالنسبة إلى الفعل والترك ولكنه تركه
اعتمادا على شهرة مذهبه في ذلك وقد وقع في بعض النسخ عكس مراده وقال في بيانه إن كان التنصيص
على العلة في فعل كان أمرا به وإن كان في ترك فعل لا يكون أمرا وكأنه لم يراجع فيه المبسوطات [illegible]
النظام ههنا مخالف لما سبق نقله عنه في المسألة الأولى من إحالة التعبد بالقياس عقلا إلا أن يحمل كلامه على
ما إذا لم تكن العلة منصوصة ومنهم من ترجم هذه المسألة بأن التنصيص على علة الحكم هل يكفي في تعدية الحكم
إلى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس أم لا يكفي ذلك بل لا بد من ورود التعبد
بالقياس ونسب إلى النظام المذهب الأول ولعل هذا يكون تعميم الحكم في جميع موارد العلة المنصوص عليها
بطريق عموم اللفظ في جميع موارد العلة لا بطريق القياس وقد صرح به الإمام الغزالي في المستصفى فلا يكون مذهبه
في هذه المسألة مخالفا لما نقل عنه في المسألة الأولى واستدل على مذهب المحققين بأنه إذا قال الشارع
حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل أن يكون علة الحرمة الإسكار مطلقا ويحتمل أن يكون إسكار الخمر بخصوص
إسكارها بترتيب مقابله عليه دون إسكار غيرها وإذا احتمل الأمرين لم يتجاوز التحريم عنها إلا بأمر
[illegible] بالقياس واعترض عليه بأن الاحتمال الثاني مرجوح لكونه مخالفا لما [illegible] الأغلب
في العلل التعدية دون التقييد بمحل الحكم بالاستقراء وإلحاق الفرد بالأعم الأغلب أولى وإليه
أشار بقوله قيل الأغلب عدم التقييد ويحتمل أن يريد به أن الأغلب على الظن أن يكون الإسكار علة
للتحريم مطلقا في المثال المذكور دون كونه مقيدا بالخمر لأن الإسكار وصف مناسب للحكم لكونه مناسبا
للمفسدة ولا أثر لكونه إسكار الخمر أو غيره وحينئذ يجب ترتيب الحكم عليه أينما وجد قوله قلنا إنما
لا تفيد وهذه إشارة إلى الجواب عن هذا الاعتراض وتقريره أنه لا بقاء للنزاع في أن التنصيص على
العلة هل يستقل بإفادة وجوب القياس أم لا وما ذكرتم لا يدل على ذلك فإن التنصيص عليها وحده
لا يفيد وجوب القياس بل يحتاج إلى ما ينضم إليه أن الأغلب في العلل عدم التقييد أو أن المناسبة

القول م

بمعنى ذلك لم يدل المجموع المركب على جواز القياس وليس النزاع فيه ذكره بقوله لو قال علة الحرمة الإسكار
يندفع الاحتمال إشارة إلى اعتراض من جهة الخصم وتوجيهه أن يقال الاحتمال الذي ذكرتموه وهو
كون العلة إسكار الخمر لا مطلق الإسكار مخصوص بالمثال المذكور فلا يتمشى في الكل فيما لو قال
علة الحرمة الإسكار فإنه يندفع حينئذ ما ذكرتم من الاحتمال وتثبت الحرمة في جميع الصور التي يوجد الإسكار
فيها قوله قلنا فيثبت الحكم في كل الصور بالنص إشارة إلى الجواب عنه وتوجيهه أنا لا نسلم أن الحكم فيما
ذكرتم من المثال يثبت في جميع صور الإسكار بالقياس لكنه يثبت بالنص من حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة للحرمة
ووجود العلة يقتضي وجود المعلول والنزاع في ثبوت الحكم في جميع الصور بالقياس وهو ممنوع
ههنا لاستواء جميع الصور بالنسبة إلى الحكم فلم يجعل بعضها أصلا والبعض الآخر فرعا [illegible]
واحتج أبو عبد الله البصري على ما ذهب إليه من التفصيل بأن من ترك أكل رمانة لحموضتها وجب عليه
أن يترك أكل كل رمانة حامضة ولما من أكل رمانة لحموضتها فلا يجب عليه أن يأكل كل رمانة حامضة
[illegible] وجوب ترك أكل كل رمانة حامضة فإنه يجوز أن يكون الداعي له إلى الترك حموضة تلك الرمانة
لا مطلق الحموضة سلمنا ذلك في حق من أفعاله معللة بالغرض فلا يلزم بالنسبة إلى الله تعالى فإن أفعاله
غير معللة بالغرض سلمنا ذلك لكن لا يراد به غير التنصيص على العلة ولا نزاع فيه إنما المدعى
الأولى لكن لا نسلم الفرق بين الفعل والترك في ذلك فقوله من أكل رمانة لحموضتها لا يجب عليه أن يأكل كل
حامضة قلنا إنما لا يجب عليه ذلك لانتفاء شرائط العلة فإن حموضتها وإن كانت علة الأكل لكن [illegible]
المانع وصلوح المعدة من الرمان وعلمه أو ظنه بعدم تضرره بأكلها وهذه الشرائط بأسرها
[illegible] بالنسبة إلى كل رمانة حامضة فلذلك لم يجب أكل قال رحمه الله المسألة الثالثة القياس إما قطعي
وظني فيكون الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف أو مساويا كقياس الأمة على العبد
في السراية أو أدون كقياس [illegible] على البر في الربا فتحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع
الأذى عرفا ويكذب قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به قيل لو [illegible]
ومنكره قلنا العقل لم يكن قبل [illegible] يدل على [illegible] الأعلى [illegible]
والتعظيم قلنا أما الأول [illegible] وأما الثاني [illegible]
ولا ضرورة هنا المسألة الثالثة في بيان أن القياس ينقسم إلى قطعي وظني لأن [illegible]
بأسرها قطعية بأن يكون حكم الأصل ثابتا بدليل قطعي وعلمه علته ووجودها في الفرع [illegible]
[illegible]

والقبيل واختلفوا في القسمين الاولين اما القسم الثاني فذهب الاكثرون الى ان الحكم في المسكوت عنه فيه
ثابت بالقياس لا بمقتضى الدلالة اللفظية فيه ويسمى بالقياس في معنى الاصل وذهبت الحنفية الى ان الحكم
غير ثابت بالقياس بل بالاستدلال على تحريم مناط الحكم وحذف الخصوص منه عن درجة الاعتبار ولقد الحقوا
حمل المفطر في نهار رمضان بالاكل والشرب بالكفارة اعتبارا بالمجامع فيه مع عدم اجرائهم القياس في الكفارات
والحدود والنزاع فيه راجع الى مجرد الاصطلاح ولا خلاف في المعنى ولذلك لم يتعرض له في الكتاب واما
القسم الاول فذهب بعضهم الى ان الحكم فيه ثابت بالدلالة اللفظية لا بالقياس واستدل لو اهمله بوجوه
الاول ان اللفظ وان لم يدل على حكم المسكوت عنه باصل الوضع اللغوي لكنه يدل عليه بالنقل العرفي
فان قوله تعالى ولا تقل لهما اف في اللغة موضوع للمنع من التكلم بلفظ اف ونقل في العرف منه الى المنع من
انواع الاذى لتبادر الفهم اليه فتحريم التأفيف يكون دالا على تحريم انواع الاذى عرفا فيكون تحريم
الضرب مستفادا من دلالة اللفظ لا من القياس واجيب عنه بانه لو كان كذلك لما صح قول الملك المسلط
على عدوه للجلاد اقتله ولا تستخف به والتالي باطل بالضرورة فبطل المقدم وبيان الملازمة
هو ان نفي الادنى لو دل على نفي الاعلى بحسب العرف لزم من قوله لا تستخف به النهي عن القتل وهو مناقض
للامر بالقتل واليه اشار بقوله ويكذبه قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به وفيه نظر لانه يجوز
ان لا تستخف به انما يدل على النهي عن القتل بحسب العرف ان لو لم يتقدم التصريح بالامر بالقتل كما في صورة
النهي عن التأفيف واما مع تقدم الامر بالقتل فلا يدل على النهي عنه فان التصريح قد يكون بحكم خلاف
الظاهر ويكون هو الجواب عنه النقض لانه حكم الاصل لا يدل على [illegible] ولا يتوجه الى النهي اليه عند انتفاء
القرينة غير مسلم والوجه الثاني ان ثبوت الحكم فيه لو كان بطريق القياس لما قال به منكر القياس لكن منكر
القياس قال به فلا يكون بطريق القياس واجيب عنه بان هذا القسم من القياس الجلي والمنكرون للقياس
انما انكروا القياس الخفي دون الجلي والوجه الثالث ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كما في قولهم فلان لا يملك
الحبة فانه يدل على انه لا يملك الدرهم والحبة وكذا قولهم فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل على
انه لا يملك شيئا البتة من غير نظر الى القياس فكذلك النهي عن التأفيف يدل على نفي الضرب في المثال المذكور
لان نسبة التأفيف الى الضرب نسبة الاقل الى الاكثر واجيب عنه بان دلالة نفي الادنى على نفي الاعلى
في كل واحد من المثالين المذكورين لا من جهة خارجية غير التحقيق وما نحن فيه اما المثال الاول فلانه
نفي الادنى على نفي الاعلى للمجهول الادنى وهو الحبة من الاعلى وهو الاكثر من الحبة ونفي الاكثر مستلزم لنفي
الكل واما المثال الثاني فلان النقير في اصل اللغة هو النقرة التي على ظهر النواة والقطمير هو القشرة
الرقيقة التي في شقها ومعلوم بالضرورة ان المراد بنفيهما في المثال المذكور ليس المعنى اللغوي فقط بل
النقل في النقير والقطمير من المعنى اللغوي الى معنى التي ضروري بخلاف صورة النزاع فانه لا ضرورة
فيها الى تقدير النقل لجواز الحمل على المعنى اللغوي وليس الادنى فيها جزء الاعلى فلا يلزم من نفيه نفيه واعلم
ان الاقوال المطلع عليها في ثبوت حكم المنطوق به في المسكوت عنه في نحو قوله تعالى ولا تقل لهما اف
اربعة احدها انه ثابت بدلالة اللفظ بطريق المنطوق كما سبق ذكر الاول والثاني انه ثابت بدلالة
المفهوم وهو الذي قطع به الحكم في باب اللغات والثالث انه بطريق القياس الجلي وهو
الذي اختاره ههنا والرابع انه بطريق القياس اي الحاق المسكوت عنه بالمنطوق لتحقق الامر
والمعنى والعلة الجامعة بينهما في الحكم غير انه [illegible] المألوفة التي تحتاج الى الفكر واستنباط
علة اذ العلة فيه ظاهرة والحكم [illegible] دلالة المنطوق بنا في ثبوته بطريق القياس
لان من شرط صحة القياس ان لا يتناول دليل الاصل الفرع وهما سيان ولما التنافي [illegible] المنطوق

ظاهر ام

ودلالة المفهوم وكذا بين القياس القطعي والظني فظاهر واعلم ان دلالة المنطوق ههنا بعيد لان
لفظ التأفيف لم يوضع للضرب ولا لمعنى يكون الضرب جزءا له فلم يكن الحكم في التأفيف متناولا للضرب بحسب
الوضع اللغوي ولا بحسب النقل العرفي لان في المكان الاصل لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه وما ذكر في
بيانه فقد تبين ضعفه واما حاكل واصل القياس الظني والقطعي لا يخلو اي نوع اشكال اما الاول فلما كان
في ضبط القياس الظني هو الذي يكون جميع مقدماته او بعضها ثابتا بالظن وهذا ليس كذلك لان جميع
مقدماته معلوم قطعا واما الثاني فلانهم قالوا ان القياس القطعي لا يكون فيه الحكم في الفرع اقوى منه
في الاصل لان حكم الاصل فيه يقيني وليس فوق اليقين درجة وهذا الامر على الغزالي لانه ليس في التفاوت
بين اليقينيات في القوة والضعف ووقع في المحصول في ذلك نوع تناقض وتبعه صاحب التحصيل والحاصل
لا يبدي التنبيه له وهو انه قال فيه اولا ان القياس قد يكون يقينيا وقد يكون ظنيا اما الاول فكما اذا علم الحكم
في الاصل ثم علم حصول مثل تلك العلة في الفرع فانه لا بد وان يعلم ثبوت الحكم في الفرع واما الثاني فكما اذا كان
احدى المقدمتين او كلاهما مظنونة والقياس في هذه المسألة اي في الحاق تحريم الضرب على تحريم التأفيف النوع الاول
فلا جرم لم يكن الخلاف في صحة القياس الظني قادحا في هذا القياس ثم قال في المسألة التالية لتلك المسألة ثبوت الحكم
في الاصل اما ان يكون يقينيا او لا يكون فان كان يقينيا استحال ان يكون الحكم في الفرع اقوى منه لانه ليس فوق
اليقين درجة اما اذا لم يكن يقينيا فثبوت الحكم في الفرع اما ان يكون اقوى من ثبوته في الاصل او مساويا له او دونه
مثال الاول قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فان تحريم الضرب وهو الفرع اقوى ثبوتا من تحريم التأفيف
الذي هو الاصل فقد جعل قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف في هذه المسألة ظنيا وفي المسألة السابقة عليها
يقينيا ملتبسا فلا لتناقض طرفيه قال رحمه الله البحث الرابع القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود
والكفارات لعموم الدلائل ويجري في العقليات عند اكثر المتكلمين وفي اللغات عند اكثر الادباء دون
الاسباب والعادات كاقل الحيض واكثره المسألة الرابعة من المسائل الاربع في بيان ما يجري القياس فيه وما لا يجري
فذهب الشافعي واكثر العلماء الى ان القياس يجري في الشرعيات باسرها اي يجوز التمسك به في اثبات كل حكم
من الاحكام الشرعية اذا تحقق فيه شرائط القياس سواء كان من قبيل الحدود والكفارات او غيرهما لان
الدلائل الدالة على حجية القياس عامة غير مختصة ببعض الاحكام دون بعض ومنع الحنفية جريانه في الحدود والكفارات
ولا في الرخص والتقديرات اما الحدود فلقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود بالشبهات والقياس لا يفيد
القطع فتحصل الشبهة فلا يثبت الحدود به واما الكفارات فلانها [illegible] الاصل تكون منسخة بالنص النافي
للضرر واما الرخص فكانها منحة من الله تعالى فلا يعدل بها عن مواضعها واما التقديرات كنصب الزكاة وعدد
الصلاة فلان العقول لا تهتدي الى المعنى الموجب للحكم فيها واجيب عن الاول بانه منقوض بخبر الواحد والشهادة
فان كل واحد منهما ايضا لا يفيد القطع مع ثبوت الحد به وكذا اجيب عن الثاني فان الكفارة تثبت بخبر الواحد
مع قيام ما ذكروه من المانع فيه وعن الثالث بان شرعية الشرائع كلها منحة من الله تعالى مع انه كان مقبول لا يجري
القياس في شيء من احكامها وعن الرابع بان المدعي جريان القياس في الشرعيات حيث عقل معناها وحيث لم يعقل
لم يجر فيه وليس ذلك من خصوصية التقديرات فانه لا امتناع في ان ينصب الشارع فيها ما يرشد الى تعقل المعنى
المناسب للحكم المثبت فيها كما في غيرها والحنفية ذكروا مناقضاتهم في هذا الباب فقال اما الحدود فقد اثبتت
انفسهم فيها اشياء بعدودها الى الاستحسان فانهم زعموا ان شهود الزنا اذا اشهد عليه بحيث يعين كل واحد منهم زاوية
ولا قامت الحد للاستحسان مع انه على خلاف العقل فلان يحد فيه بما يوافق العقل كان اولى وصورته شهود الزنا
ان يشهد اربعة انه زنا بها لكن يعين كل واحد منهم زاوية من زوايا الاربع للدار غير ما يعينه غيره لوقوع
الزنا فيها وهذا انما يرد نقضا عليهم اذا فسروا الاستحسان بالقياس اوما لو انه غير القياس لكنه اضعف منه

ذهب الحنفية الى ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات [illegible]

فلا يجوز القياس فيها واجيب عنه بانا نفسر العلة بالمعرف لا بالداعي والمناسب وحينئذ لا يقدح عدم التاثير
في صحة التعليل وقياس اللواط والنباش ابوضع اللغات بناء على جواز القياس فيها لانهم سموا الظرف المخصوص من الزجاج
قارورة لاجل الاستقرار فيه ولم يسموا غيره بذلك مع وجود الاستقرار فيه وسموا الولد جنينا لاجتنانه واستتاره
عن العيون ولم يسموا غيره من المستتر عن العيون به وسموا الفلك فلكا اشتقاقا من الاستدارة التي هي ...
ولم يسموا المشروب كذلك مع وجود الاستدارة فيه وسموا الخمر خمرا لمخامرتها العقل ولم يسموا الافيون ونحوه بذلك
مع حصول المخامرة فيه ونظائرها كثيرة واجيب عنه بان امتناع القياس في الصور المذكورة وما اشبهها
لوجود مانع منه لا يوجب امتناعه مطلقا كما في الشرعيات قوله دون الاسباب والعادات كاقل الحيض
واكثره اي يجري القياس فيما ذكرناه دون اسباب الاحكام الشرعية فانه لا يجري القياس فيها فلا يقال الزنا
سبب لايجاب الحد فيكون اللواط بالقياس عليه ودون الامور العادية كاقل الحيض واكثره فانه
ايضا لا يجري فيه القياس اما الثاني فظاهر لان العادات تختلف باختلاف الامزجة والازمنة ونحو ذلك فلا
يتحقق فيها التعليل بعلة معلومة او مظنونة فيمتنع القياس فيها ويثبت اثباتها اما بالنص او الاستقراء ونحوهما
ولم يعرف فيه خلاف واما الاول فهو مذهب ابي زيد الدبوسي ونقل ايضا عن سائر الحنفية واختاره صاحب الحصول
والاحكام وابن الحاجب ومختار الغزالي والرازي جوازه واستدل على الاول بوجوه الاول ان قياس اللواط
نفسه الى ان يكون بينهما وصف مشترك هو علة الحكم على ما عرف فلو قسنا اللواط مثلا على الزنا في كونه موجبا للحد
فلا بد ان يكون بينهما وصف مشترك هو علة للموجبية وحينئذ يكون السبب ذلك المشترك لا الزنا لانه ...
كل واحد من الزنا واللواط فلا يكون سببا لايجاب الحد فان الحكم لما استند الى القدر المشترك بينهما استحال ...
الى خصوصية كل واحد منهما ومن شرط القياس بقاء حكم الاصل وهو زائل ههنا لان المقيس عليه خرج عن كونه
مقيسا عليه ولا ينتقض هذا بالقياس في الاحكام لان الاصل فيه غير موجب بحكم فما صار المقيس الى القدر
المشترك بينه وبين الفرع لا ينافي كونه اصلا لا يقال يجوز ان يكون المشترك بين الوصفين له تاثير في علية
الوصفين ولا يكون له تاثير في الحكم ويكون التاثير في الحكم للوصفين لانا نقول لما صلح لعلية العلة كان صالحا لعلية الحكم
فلا حاجة حينئذ الى الواسطة والجواب عنه بانا لا نسلم وجوب وصف مشترك بينهما فانه يجوز ان يكون المشترك
هو الحكمة لا الوصف سلمناه لكن لا نسلم امتناع قوله حينئذ يكون السبب ذلك المشترك لا الزنا لانا لا نسلم
لزوم ذلك فان الذي يلزم منه هو ان يكون ذلك المشترك سبب السبب ولا يلزم منه ان يكون سبب الحكم حتى يلزم
ما ذكرتم قوله لانه لما صلح لتعليل العلة كان صالحا لعلية الحكم ممنوع لا بد له من دليل سلمناه لكن لا نسلم ...
منه خروج المقيس عليه عن كونه مقيسا عليه بل الذي يلزم منه هو ان لا يبقى نوع السبب وهو الزنا في المثال ...
سببا بخصوصه بعد البحث والاطلاع على كون المشترك سببا وهذا غير ممتنع بل هو شأن كل الحاق يكون بالغاء
الفارق مع انه قياس من حيث المعنى وان لم يسم به فيه شاهد حيث الالفاظ والثاني انه لو صح القياس في الاسباب
لكانت الاسباب معللة بعلل ضرورة عدم تعقل القياس بدون علة ولكانت تلك العلة هي الحكمة ابتداء ...
اليها اذ لو كانت وصفا اخر لكان الكلام فيه كالكلام في الاول ولزم التسلسل وحينئذ تلك الحكمة ان كانت منضبطة
بنفسها ظاهرة غير مضطربة وجوزنا تعليل الحكم بها كانت مستقلة باقتضاء الحكم المرتب على الوصف المجعول
بانه سبب فلا حاجة حينئذ الى توسط ذلك الوصف للاستغناء عنه وان لم يكن كذلك لم يجز تعليل السببية بها لان
ذلك ان كان بانتفاء الضبط والظهور وحصول الاضطراب او لخفائها وان كان بانتفاء جواز تعليل
الحكم بها فكذلك ضرورة امتناع تعليل السببية بها ايضا واجيب عنه بمنع وجوب تعليل الاسباب بالحكمة على تقدير
جريان القياس فيها لجواز ان يكون معللا بالوصف والتسلسل غير لازم لعدم وجوب تعليل جميع الاوصاف
فيجوز ان يكون السبب معللا بوصف مشترك بينه وبين غيره ولا يكون ذلك الوصف معللا بوصف اخر فلا يلزم التسلسل

كونه تام

مطلب لان العادات تختلف باختلاف الامزجة الخ

اي الحكمة

ويمنع عدم الاحتياج الى توسط ذلك الوصف بنفسه من تسليم وجوب انما تعليل السبب الى الحكمة وجواز تعليل
الحكم بها فان الوصف لكونه اضبط واظهر كان التعليل به اولى من التعليل بالحكمة فلا يكون غير محتاج اليه ومنع
امتناع تعليل السببية بالحكمة على تقدير انتفاء جواز تعليل الحكم بها فانه يجوز ان يقال انما لا يجوز تعليل الحكم بها
لكون الوصف اغنى عنها واما السببية فلما لم يوجد فيها ما يوجب الاستغناء عنها جاز تعليلها بها والثالث
انه لو جرى القياس في الاسباب لثبت القياس بالمناسب المرسل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان الفرض تغاير وصف الاصل والفرع ولا اصل لوصف الفرع يشهد باعتباره فيكون
مرسلا وجوابه ان يقال لا نسلم ان وصف الفرع مرسل فانه لا بد في تحقق القياس من علة جامعة بين الاصل
والفرع وتلك العلة كما انها تشهد باعتبار وصف الاصل كذلك تشهد باعتبار وصف الفرع بحسب النوع
او الجنس القريب وتغاير الوصفين بحسب المحل لا ينافي ذلك على ان القياس بالمناسب المرسل ليس باطلا مطلقا
عند الجميع على ما سيتبين فيمتنع بطلان اللازم عند من يجري القياس به والرابع انه لو جرى القياس في الاسباب
لثبت القياس من غير تحقق المناط في الفرع واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الغرض اختلاف
وصفي الاصل والفرع ولا قطع ولا ظن بتساوي المصلحة مع اختلاف الوصفين وبيان بطلان اللازم انه لا جامع
بين الاصل والفرع من غير حصول العلم او الظن بوجوده في الاصل والفرع بالاتفاق وجوابه منع الملازمة
فان اختلاف الوصفين لا ينافي اشتراكهما في حكمة مقتضية لسببيتهما للحكم كما في القياس في الاحكام هذه
الوجوه المذكورة في الكتب المشهورة للمانعين من اجراء القياس في الاسباب وقد تبين ضعفها بحيث لا يصح
منع جريان القياس فيها لعدم صحة اعتبار القياس لكنا نمنع القول برجوع السببية الى الاحكام الشرعية
على ما تعرف ذلك من قبل فان الفرق حقيقة بين الاسباب وغيرها في جريان القياس مع ثبوت عموم شرعية
فلا نعقل المعنى يمنع الفرق بين حكم القياس والبيع ... وهو تحكم محض فان
ادعى المخصص ان من الاسباب ما لا يعقل علة سببيته فلا يمكن اجراء القياس فيه فلا ... النزاع لان
المدعى جريان القياس حيث امكن معرفة العلة وتعديتها الى غير محلها وان ادعى انه لا شيء من الاسباب
يمكن تعقل علته فهي دعوى بلا بينة وكيف يدعي ذلك وقد صار الجميع الى فهم العلة من قوله لا
يقضي القاضي وهو غضبان وقالوا انما حجر الغضب بسبب المنع من القضاء لانه يدهش العقل ويمنع
استيفاء الفكر والحقوا به الجوع المفرط والالم المبرح ولم يلحقوا به الغضب اليسير ولذلك ...
الصبي يولى عليه لعجزه عن ضبط ماله وحفظه فليس الصبي سبب الولاية لذاته بل لعلة الحكمة فينتصب
الجنون سببا لها قياسا على الصبي وايضا ان السبب ايجاب القصاص على القاتل بقوله ولكم في القصاص
حياة وقوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فجعل القتل سببا لوجوب القصاص ثم لما
اجتمع جماعة على قتل واحد قال الصحابة بقتل الجميع وقال عمر رضي الله عنه لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم
فالحقوا غير القاتل بالقاتل فان الشريك ليس بقاتل على الكمال لكنهم نظروا الى فهم المعنى وهو صيانة
النفوس والزجر عنه وهذا نص الحاق غير القاتل بالقاتل في سببية وجوب القصاص في النفس والطرق
ولذا تقتضي الحاق المثقل بالمحدد في السببية كل ذلك انما دخل فيهم اسرار الاسباب وادراك معانيها
فلا معنى لانكار جريان القياس فيها فان تعذر جريان القياس فيها متوقف على تعقل علة مستقيمة حاكمة لان
تعليلها السببية وذلك منتف فيها لان علة السببية هي الحكمة وهي ثمرة الحكم المتأخرة عن السبب فلا يصلح لان
تعليلها السببية والا لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم العلة على المعلول اجيب عنه بان التعليل
انما هو بالحاجة الى حصول الحكمة والحاجة الى حصول الحكمة متقدمة على الحكم وان كان حصول الحكمة متأخرا عن الحكم
وهذا كما يقال خرج الامير الى البلد للغارة بل خرج لدفع الغارة بل حصل بعد خروجه لكن الحاجة الى الغارة باعثة الى

لا هم

اي المتغير

الفصل الاول في العلة بانواعها

في آخرها

... وهي سابقة عليه وهذا مطرد في سائر الحكم والأغراض ولهذا يقال اول الفكر آخر العمل ...

تعليل الاسباب بالحكم ... الى الاشارة اليه يجوز ان يعلل بالاوصاف المناسبة للسببية ...

بالاوصاف المناسبة ... مشرات يقال السرقة سبب لوجوب القطع لكونها اخذ مال الغير من حرز ...

[illegible]

قال رحمه الله ... الباب الثاني في اركانه اذا اثبت الحكم في صورة لمشترك بينها وبين غيرها سمي الاول اصلا والعلة فرعا وفي الثاني بالعكس

الباب الثاني ... الرابع ... اركان القياس وهي اربعة الاصل والفرع والمعنى الجامع بينهما وحكم الاصل ...

[illegible]

قال رحمه الله ... الاول ... العلة ...

الفصل الاول في العلة

والفرع وما يعتبر فيهما من الشرائط وانما اخر بيان العلة ... وقدم عليها بيان الاصل والفرع وما يتعلق بهما

... العلة ... اركان القياس واكثرها ... واهمها بيانا ... وقد اختلف العلماء في تفسيرها ...

... العلة الشرعية عبارة عن الوصف الذي يعرف به الحكم الشرعي ...

... وهذا التفسير هو الذي اختاره في المحصول ...

وقد يعبر عنه ايضا بالعلامة والامارة ...

عبارة عن الوصف المعرف للحكم ... معرفة الحكم متوقف على معرفة العلة ...

[illegible]

وان لم يخرج عن مناقشة لكنه اوجه من الاول قال رحمه الله تعالى فرع ترتب الحكم على الوصف يقتضي العلية فلو
اذا كان مناسبا لمناسبته لو قيل اكرم الجاهل واهن العالم قبح وليس لمجرد الامر بهما بل لسبق
لسبق التعليل فيدل على العلية في هذه الصورة لا فتستلزم ذلك لانه في الكل لكن يجب دفعا للاشتراك
اختلف الاصوليون في ان اقتضاء ترتب الحكم على الوصف للعلية هل هو مشروط بكون الوصف مناسبا للحكم
ام لا فذهب الاكثرون الى انه غير مشروط بذلك بل الترتب يقتضي العلية مطلقا سواء كان الوصف مناسبا
للحكم او لم يكن وذهب بعضهم الى انه لا يقتضي العلية الا اذا كان الوصف مناسبا للحكم واختار المصنف المذهب
الاول ووجه فرعية هذه المسئلة على البحث المتقدم كونها جزئية من جزئياته والدليل على اقتضاء ترتب الحكم على
الوصف العلية وان لم يكن الوصف مناسبا للحكم هو انه لو قال قائل اكرم الجاهل واهن العالم لقبح ذلك
عرفا وقبحه اما ان يكون لمجرد الامر باكرام الجاهل واهانة العالم او لانه سبق منه تعليل الحكم بالوصف الى
الفهم لا جائز ان يكون الاول لان ... والاول باطل لانه قد يحسن اكرام الجاهل واهانة العالم لصفة مغايرة للعلم والجهل
فتعين الثاني وهو المطلوب فثبت ان ترتب الحكم على الوصف مقتض للعلية وان لم يكن الوصف مناسبا للحكم
واعترض عليه بانا سلمنا ان الترتب يدل على العلية في هذه الصورة لكن ذلك لانه في هذه الصورة علم العلية
من ... لانه علم في جميع الصور لا ... ذلك من خصوصية هذه الصورة والمثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية واجيب عنه بانه اذا ثبت دلالته على العلية في هذه الصورة يجب دلالته عليها في جميع الصور والا لزم الاشتراك
في هذا النوع من التركيب وهو خلاف الاصل ... لزوم الاشتراك انما يلزم ان لو ...
الترتب على عدم الدلالة على العلية في غير هذه الصورة وللخصم ان يمنع ذلك لانه لا يلزم من عدم الدلالة
على العدم اجيب عنه بان الترتب الدال على العلية في هذه الصورة
لا بد له ان يدل على شي في غيرها فذلك الشي ان كان عين ما دل عليه في هذه الصورة لزم المطلوب وان كان غيره
لزم الاشتراك قال رحمه الله تعالى الثاني ان يحكم عقيب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الاعرابي
واقعت يا رسول الله فقال اعتق رقبة لان صلاحية جوابه تغلب كونه جوابا والسوال معاد فيه
تقديرا فالتحق بالاول النوع الثاني من انواع الايماء هو ان يحكم الشارع في حادثة عقيب علمه بصفة المحكوم
عليه فيعلم بذلك ان تلك الصفة علة لذلك الحكم كقوله صلى الله عليه وسلم لمن قال يا رسول الله واقعت
اهلي في نهار رمضان فحكمه صلى الله عليه وسلم باعتاق رقبة عقيب علمه بصفة الوقاع في سوال الاعرابي يدل على
كون الوقاع في نهار رمضان علة لوجوب اعتاق الرقبة لان قوله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة صالح لان يكون
جوابا لسوال الاعرابي وصلاحية جوابه تغلب على الظن كونه جوابا له لان ابتدا الكلام لا له خلاف الظاهر
لما فيه من اخلاء السوال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة وهو بعيد وان ثبت انه واذا كان جوابا
له يكون السوال معادا فيه تقديرا فكانه صلى الله عليه وسلم قال واقعت فاعتق فالتحق هذا النوع بالنوع
الاول لانه حينئذ يكون الحكم مرتبا على الوصف بالفا لكنه اضعف منه في الدلالة لكون الفا واعادة السوال
فيه مقدرا والمقدر وان ساوى المحقق في اصل الثبوت لكنه لا يساويه في القوة قال رحمه الله تعالى الثالث ان يفصل
ان يذكر وصفا لو لم يؤثر لم يفد مثل انها من الطوافين عليكم ثمرة طيبة وماء طهور وقوله
الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن وقوله لعمر وقد سال عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته النوع الثالث من انواع الايماء ان يذكر مع الحكم وصفا لو لم يكن موثرا في ذلك الحكم لم يكن في
ذكره فائدة وهو على اربعة اقسام احدها ان يذكر الحكم لدفع اشكال ... ورد في ...
فيغلب على الظن ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم كما روي انه صلى الله عليه وسلم امتنع من الدخول على قوم عندهم
كلب فقيل له انك تدخل على بني فلان وعندهم هرة فقال صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم

علمه

والطوافات فعلم انه لو لم يكن لكونها من الطوافين اثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فايدة والثاني ان يذكر
وصفا ظاهرا في محل الحكم ابتداء لا حاجة الى ذكره لو لم يكن موثرا في الحكم كقوله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن حين توضأ
بماء قد نبذ فيه تمرات لما ذهب طهوره تمرة طيبة وماء طهور والثالث ان يذكر الشارع في السوال عن وصف اذ لو
عنه وذكر الحكم بعده وذلك كما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف
فقالوا نعم فقال فلا اذن فان هذا يدل على ان نقصان الرطب بالجفاف علة لعدم جواز بيعه بالتمر اذ لو لم
يكن للسوال عنه خصوص ... وذكر الحكم بعده فايدة وهذا يدل ايضا على العلية من وجهين احدهما
ترتب الحكم على الوصف بالفا وثانيهما قرنه باذن وهي من صيغ التعليل والرابع ان يسال الشارع عن حكم منصوص
فيجيب بذكر ... ويبين فيه وجه الشبه بينه وبين المسئول عنه فيفيد ان وجه الشبه هو العلة لذلك الحكم كقوله صلى الله عليه وسلم
لعمر رضي الله عنه حين سال عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فنبه صلى الله عليه وسلم
بهذا على ان الصوم لا يفسد بالمضمضة والقبلة لعدم حصول ما هو الاثر المطلوب منهما وقال بعضهم ليس
هذا من قبيل الايماء اذ ليس فيهما ... ان يكون مانعا من الافطار ... ان لا يفطر وانما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك بطريق النقض لما توهم عمر رضي الله عنه من ان القبلة تخل بالصوم لكونها مقدمة للوقاع المخل فنقض
النبي صلى الله عليه وسلم بالمضمضة فانها مقدمة للشرب المفسد مع انها غير مفسدة قال رحمه الله تعالى الرابع ان
يفرق في الحكم بين الشيئين بذكر وصف مثل القاتل لا يرث وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم يدا بيد النوع الرابع من الايماء هو ان يفرق الشارع في الحكم بين الشيئين بذكر وصف فيعلم كون
ذلك الوصف علة للتفرقة في الحكم والا لم يكن لتخصيصه بالذكر فايدة وهذا النوع ينقسم الى قسمين احدهما
ان لا يكون حكم احدهما مذكورا في الخطاب ويكون حكم الاخر معلوما من خطاب اخر كقوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث
فانه فرق بين حرمان القاتل وتوريث غير القاتل ... ان علم توريثه من خطاب اخر فدل ذلك على ان
القتل علة الحرمان والثاني ان يكون حكمهما مذكورا والخطاب واحد وهو على خمسة اوجه احدها وهو الذي
ذكر في الكتاب ان تقع التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزا كقوله صلى الله عليه وسلم فاذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم يدا بيد بعد ... في بيع الاشيا الستة متفاضلا فانه يدل على ان اختلاف الجنس علة لجواز بيع
الربويات متفاضلا وثانيها ان تقع التفرقة بلفظ الغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وثالثها
ان تقع بلفظ الاستثنا كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
ورابعها ان تقع بلفظ الاستدراك كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان وخامسها ان يستانف احد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الاخر ... العلم ما يجوز
ان ... كقوله صلى الله عليه وسلم للراجل سهم وللفارس سهمان قال رحمه الله تعالى الخامس النهي عن تفويت
الواجب مثل فاسعوا وذروا البيع النوع الخامس من انواع الايماء هو ان يذكر في اثنا الكلام شيئا يفوت
الواجب لو لم يقدم ... كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه لما نهى عن البيع وقت نداء الجمعة بعد بيان وجوب السعي اليها علم
من ذلك ان علة النهي عن البيع كونه مفوتا للجمعة ... والا لكان النهي عنه في هذا الوقت
بعيدا لكونه اجنبيا عما ... وهو بيان وجوب الجمعة والحث عليها هذه جملة اقسام
الايماءات المفيدة لعلية الوصف ... سوا كان الوصف مناسبا للحكم او لم يكن مناسبا ...
على ما ثبت ... لانها على العلية بطريق الظهور دون القطع الا ما كان منها بصيغة الشرط والجزا
وترتب الحكم فيه بالفا ... قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فانه يدل قطعا على ان المرتب عليه معتبر
في الحكم في الجملة اما ان ذلك الاعتبار على اي وجه هو من كون ذلك الوصف علة او جز علة او متضمنا للعلة

ويثبته

او شرطا للعلية ولا يدل على انه كذلك قطعا وقد يدل على بعضها ظاهرا كما في الغضب ثم تلك الدلالة ... قد
تترك لقيام الدليل الدال على عدم اعتبار ذلك الوصف بخصوصه كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو
غضبان فانه ظاهر يدل على ان علة المنع من القضاء هو الغضب لكن لما علم ان الغضب اليسير
لا يمنع القضاء لانه لا يمنع من استيفاء الفكر وان الجوع المفرط والالم المبرح يمنعان القضاء لانهما يمنعان
من استيفاء الفكر علم ان الغضب بخصوصه ليس هو العلة بل العلة ما يشوش الفكر لكن اطلق لفظ الغضب
واراد المشوش على سبيل التجوز اطلاقا لاسم السبب على المسبب **قال رحمه الله الثالث الاجماع كتعليل تقديم الاخ من الابوين في الارث بامتزاج النسبين** الطريق الثالث من الطرق
الدالة على العلية الاجماع فان الامة اذا اجمعوا على كون الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني ثبتت عليته
له سواء كان الاجماع قطعيا او ظنيا كاجماعهم على ان علة تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب في الارث
هو امتزاج النسبين اي كونه من الابوين فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها على تقديمه
في الارث بجامع امتزاج النسبين وقد منع الخلاف ... الاجماع ... يكون العلة مجمعا عليها ...
... من الفرع قطعيا او يكون ... شرطها او من انتفاء مانعها نزاع واما ...
... لا تنافي على ذلك ... **قال رحمه الله الرابع المناسبة ... للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وهو حقيقي ودنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص والدين بالقتال والعقل بالزجر عن المسكرات والمال بالضمان والنسب بالحد على الزاني او مصلحي كنصب الولي للصغير وتحسيني كتحريم القاذورات واخروي كتزكية النفس واقناعي يظن مناسبا فيزول بالتامل فيه** الطريق الرابع من الطرق الدالة على العلية المناسبة وهي في اللغة الملائمة يقال هذا الامر
مناسب لهذا اي ملائم له ويقال فلان لا يناسب فلانا اي لا يلائمه ... الاحوال ...
من اللغة الملايم ... لا يعللون احكام الله تعالى بالحكمة والمصالح عبارة عن
الملايم لا ... العقلاء في العادات ... هو ما ... نفعا او يدفع عنه
ضررا والنفع عبارة عن اللذة وما يكون طريقا اليها والضرر عبارة عن الالم وما يكون طريقا اليه والكل
... وهذا التعريف هو الذي اختاره في الكتاب ...
المناسب ... بالتعريف ... ههنا وقال ابو زيد الدبوسي
المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ... اثبات كون الوصف مناسبا بهذا التفسير على الخصم
... فلا يكون حجة على ...
على ... له ... وقال ابو زيد ... الغزالي
فانه قال المناسب ... الناظر ... وقال الاكثر ...
... اثباته على الجاحد وذلك بان يبين معنى المناسب على وجه ملخص ... فاذا ابداه المعلل
وانكر الخصم كان معاندا ... الواضحة وقال صاحب الاحكام
... ان يقال المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما
يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم وفيه نظر لان المناسب اعم من ان يكون ظاهرا منضبطا او لا
... المناسب ظاهرا منضبطا اعتبر بنفسه وان كان خفيا
او غير منضبط اعتبر مظنته وايضا كون الوصف بحيث يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما
يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا به لزم الدور وقال
ابن الحاجب المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا

من حصول المصلحة او دفع المفسدة وهو قريب من تعريف صاحب الاحكام وقوله وهو حقيقي الى اخره
اشارة الى تقسيم المناسب بعد تعريفه وتقريره ان يقال المناسب ينقسم اولا الى حقيقي واقناعي لانه ان كانت
مناسبته بحسب الواقع فهو الحقيقي وان كانت بحسب ظن المجتهد في مبدأ النظر فهو الاقناعي ثم الحقيقي ينقسم الى دنيوي
واخروي اما الدنيوي فهو الذي يتضمن حصول منفعة او دفع مضرة في الدار الدنيا فهو لا يخلو اما
ان يكون ضروريا ... ان يكون مشتملا على مصلحة ... من الضرورة كالضروريات الخمس التي روعيت في جميع الملل
وهي حفظ النفس والدين والعقل والمال والنسب فحفظ النفس يحصل بشرعية القصاص وقد نبه الله تعالى عليه بقوله
ولكم في القصاص حياة وحفظ الدين بوجوب قتال الكفار وقد نبه الله تعالى عليه بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله وحفظ العقل بتحريم المسكرات وقد نبه الله تعالى عليه بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
وحفظ المال بوجوب الضمان على الغاصب ومن في معناه وحفظ النسب بوجوب الحد على الزاني ...
واما ان يكون مصلحيا بان يكون مشتملا على مصلحة من محل الحاجة دون الضرورة كشرعية نصب الولي للصغير
لرعاية مصالحه مثل الكفاية في النكاح فانها وان كانت غير ضرورية ... لكنها محتاج اليها ... الكفؤ
الموافق لا يوجد في كل وقت فلو لم تتقيد بالنكاح ربما فات لا الى بدل ... الحاجة اليه وكذا البيع والشراء
والاجارة ... الاموال ... الضرورة في بعض الاحوال
كشراء الطعام والملبوس واستئجار المرضعة للطفل الذي يتعرض للتلف من الجوع والبرد واما ان يكون تحسينيا
بان لا يكون مشتملا على الضرورة ولا على الحاجة لكنه يكون مما يغري الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم كتحريم
القاذورات المستدعية مجانبتها ... الطباع السليمة عنها ... ومن هذا القبيل سلب
اهلية الولاية والشهادة عن الرقيق ... نازل قدره ... المناصب الشريفة
... المألوف والمعهود من محاسن العادات ... ومن هذا القبيل ... كانت
... بيع الصبي ... ماله وهو غير معقول لكنه مستحسن في العادات ومعدود في المكرمات واما الاخروي
وهو ما يتضمن حصول ثواب او اندفاع عقاب في الدار الاخرة فكتزكية النفس وتهذيبها عن الاخلاق الرذيلة
... المعاصي ... ما يترتب عليها ... السعادة ...
المذكورة في الكتاب للمناسب الحقيقي ... الديني والدنيوي ... الكفارات
فانها للزجر ... الافعال التي ... الكفارات ... الذنب ...
...
الاول ... شرعية القصاص بالقتل بالمثقل ... تحصيلا ... المحدد ...
الثاني ... قطع الايدي باليد الواحدة فانه يحتمل ان يكون من القسم الضروري اذ لو لم يجب ذلك
لادى الامر الى ان كل من اراد قطع يد انسان استعان بشريك ليدفع عنه القصاص فيبطل ... شرعية
القصاص ...
شرعية القصاص ههنا ... المصلحة ...
... البرهان فمن اراد زيادة الاحاطة بذلك فليراجع واما المناسب الاقناعي فهو الذي يظن به في بادي
الامر انه مناسب ثم يزول ذلك الظن بالتامل فيه ... ليس بمناسب ... تحريم بيع الخمر
والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرقين عليها ... المناسبة في بادي الرأي هو ان كون الشيء
نجسا يقتضي اذلاله واهانته ومقابلته بالمال في البيع يقتضي اعزازه والجمع بينهما متناقض ...
انه مناسب في اول الوهلة لكن ... النظر فيه يظهر انه ليس كذلك اذ لا معنى لكون الشيء نجسا الا ...
الصلاة ... استصحابه ولا مناسبة بين هذا المعنى وبين تحريم البيع **قال رحمه الله ... والمناسب تخييل العلية**

والتعيين لا يعد من المناسب وقد استدل عليه بوجوه احدها ان العقلاء يقولون في فعل بعض الاشياء انه
مصلحة من وجه لولا ما فيه من المفسدة العقلائية ولولا صحة اجتماع وصفي المصلحة والمفسدة في شيء واحد لما صح هذا
القول ومنها ان السلطان اذا ظفر بجاسوس عدوه يحسن منه ان يقتله زجراً له ولامثاله عن مثل صنيعه
ويحسن منه ايضاً ان يعفو عنه ويحسن اليه استمالة لعدوه واستكشافاً لاسراره وترغيباً لاعوانه في
او غير ذلك واي الامرين فعله فانه لا يعد خارجاً عن مقتضى المناسبة والحكمة ولو كانت المناسبة تبطل
بمساوية او راجحة لما ... ولزم منه فوات مقصود الامر ... ولو كانت المناسبة تبطل
بالمعارض لم يعقل اصل الا ترى ... للمناسبة والحكم الا بعد الترجيح ومنها انه تقرر في الشرع اثبات
احكام مختلفة في محل واحد لاشتماله على جهات مختلفة كالصلاة في الدار المغصوبة فانها من حيث انها صلاة
سبب لترتب الثواب عليها ومن حيث انها شغل لملك الغير بغير اذنه سبب لترتب العقاب فهذا ترتب على
جهتي المصلحة والمفسدة مقتضاهما وذلك يدل على عدم بطلان المناسبة بالمعارض واجيب بانه لا
يدل الا على تحقق المصلحة فيهما ... انتفاء المفسدة ولا يلزم منه تحققها على تقدير وجود المفسدة
بانه لا يدل الا على عدم بطلان المناسبة بالمعارض ومن الناس من حمل ذلك على الاطلاق بل انما يحسن منه
المراد منه حتى لو فعل المرجوح لم يعد تصرفه مناسباً موافقاً لتصرفات العقلاء ومن الناس من قال ان النزاع
انما هو فيما اذا كانت المصلحة والمفسدة لا ترتبان لغرض الشيء بل لشيئين في ذاته والصلاة في الدار المغصوبة
ليست كذلك فان الصلاة فيها غير ناشئة عنها من حيث هي صلاة اذ الصلاة من حيث هي صلاة لا تكون
مخصصة بل المفسدة ... المناسبة انما يتحقق على رأي من لا يرى تخصيص العلة ولا يرى جواز تخصيصها
وجواز احالة انتفاء الحكم على تحقق المانع فلا بد له من الاعتراف ببطلان المناسبة مع معارضة المفسدة ان
كانت المصلحة مرجوحة او مساوية وذلك لان انتفاء الحكم لمانع مع وجود المقتضي اما ان يكون مع رجحان
مفسدة المانع على مصلحة المقتضي او مع تساويهما او مع رجحان مصلحة المقتضي على مفسدة المانع وعلى التقادير
الثلاثة لا بد من القول ببقاء مناسبة المقتضي اما على الثالث فظاهر واما على الاولين فلانه لو لم يبق مناسباً لم يكن المقتضي
كان الحكم منتفياً لانتفاء المقتضي لا لوجود المانع فان المقتضي اذا لم يكن مناسباً لم يكن مقتضياً فكان
انتفاء الحكم مضافاً اليه لما سيتبين من ان اضافته الى انتفاء الى عدم المقتضي اولى من اضافته الى وجود
المانع فيلزم التخلف اذا لتعليل بان انتفاء الحكم لوجود المانع واما على التعليل بانتفاء الثالث فلا تعاق ... ايضاً
لا بد ان يكون المانع مناسباً لانتفاء الحكم اذ لو جاز ان يتعلق الحكم بما ليس مناسباً لا انتفاء لجاز ان يثبت
بما ليس مناسباً للثبوت فيرجع على جهة الحكم للتعليل ويلزم من ذلك القول ببقاء المناسبة المرجوحة مع المعارض
اذا لو فرض ان مفسدة المانع مرجوحة وسيأتي ذكر الكلام في جواز تخصيص العلة قال رحمه الله تعالى

الخامس الشبه قال القاضي هو المقارن للحكم مناسب بالذات كالحكم للتحريم فهو المناسب او
كالطهارة لاشتراط النية فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير وقيل ما لم
يناسب ان علم اعتبار جنسه القريب فهو الشبه والا فالطرد ومعتبران عند الشافعي رضي
وان علية من الصورة والاحكام ما يظن استلزامه ولم يعتبر القاضي من مطلقاً لنا انه يفيد الظن
العلة فيثبت الحكم قال ما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع قلنا ممنوع
الطريق الخامس الطرق
الدالة على العلية الشبه واختلفوا في تعريفه فقال القاضي ابو بكر الباقلاني الوصف ان كان ... الحكم فان المسكر
بالذات او مناسباً بالتبع اولا مناسباً لا بالذات ولا بالتبع والاول هو المناسب كالاسكر للتحريم فان المسكر
بالذات مناسب للتحريم المسكر على ما عرف من قبل والثاني الشبه كالطهارة لاشتراط النية فان الطهارة
من حيث هي لا تناسب النية لحصولها بدون النية لكن تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة

والثالث

لاشتراط النية فان الطهارة من حيث هي لا تناسب النية لحصولها بدون النية لكن تناسبها من حيث انها عبادة
والعبادة مناسبة لاشتراط النية والثالث الطرد كبناء القنطرة لتطهير الماء فقول بعضهم الماء المستعمل طهور فيما سائل
لا تبنى عليه القنطرة فيجاب ... ما يبنى عليه القنطرة فان بناء القنطرة ليس وصفاً مناسباً لتطهير الماء لا بالذات
ولا بالتبع وقال بعضهم الوصف الذي لم يناسب الحكم ان علم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب لذلك الحكم فهو الشبه
لانه من حيث انه غير مناسب يظن انه غير معتبر ومن حيث انه عرف تأثير جنسه القريب في الجنس القريب للحكم كان ...
... وما ليس كذلك ... او لا اعتبار ... بان يكون معتبراً وبين ان لا يكون معتبراً او ان
يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم فهو الطرد فعلى هذا التعريف يكون الشبه هو الوصف
المقارن للحكم المناسب له بالتبع دون الذات وعلى الثاني انه الوصف الغير المناسب للحكم المعلوم اعتبار جنسه
القريب في الجنس القريب للحكم وقد عرف ... فقيل هو الوصف الذي لا تثبت مناسبته للحكم الا بدليل
منفصل وقيل ما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها بعد البحث عنها وهذا هو المنقول عن المحققين وهو
اقرب الى مصطلحات ... ان الوصف المعلل به لا يخلو اما ان يظهر فيه المناسبة او لا يظهر بعد البحث
التام توجب الجزم بعدم مناسبته ومن حيث انه ... لا تلتفت اليه تقتضي التوقف عن الجزم بعدم
مناسبته فهو دون المناسب وفوق الطرد فيشبه كل واحد منهما ولعل السبب لتسميته شبهاً انما هو هذا
المعنى ومثاله قول الشافعي ان ازالة النجاسة طهارة تراد لاجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث فالجامع
هو الطهارة ومناسبتها لتعين الماء فيها غير ظاهرة بعد البحث التام عنها لكن عهد من الشارع ...
فيها في بعض الاحكام ... من الصحف والطواف وذلك يوهم مناسبتها له ويسمى هذا النوع القياس
بقياس الشبه قال الغزالي ولعل اكثر اقيسة الفقهاء قياس الشبه واعتبار غير ... الحكم ولذلك
الحق المتقول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل بجامع كون كل واحد منهما يباع ويشترى وهو ...
والحكم وان علته اعتبار المشابهة في الصورة دون الحكم ومقتضاه الحاق العبد بالحر في لزوم القصاص
او الدية على قاتله ونقل امام الحرمين في البرهان عن ابي حنيفة ايضاً اعتبار المشابهة في الصورة في الحاقه
الشبه الثاني ... في عدم الوجوب حيث قال احد الجلوسين في الصلاة فيجب كالجلوس الاخير وقال الامام
فخر الدين في المحصول والحق انه متى حصلت المشابهة فيما يظن انه علة الحكم او مستلزم لما هو علة الحكم صح القياس
سواء كان ذلك في الصورة او في الاحكام والمه لشارح الكافي و ... مما يظن استلزامه قوله ولم يعتبر القاضي
مطلقاً اي لم يعتبر القاضي ابو بكر الوصف الشبهي سواء وجدت المشابهة فيه في الصورة او في الحكم او لم توجد ولم
يقل بحجية قياس الشبه ونقل غيره ايضاً والمنقول عن الاكثرين ان لا يرجع اليه ... اعتباره
وحجته ... واستدل عليه في الكتاب بان اعتبار الشبه يفيد ظن وجود العلة ... ذكر في تعريفه
والعمل بالظن واجب لما تقدم ... الدال على ... لحكم ... المطلوب واحتج القاضي بوجوه
على ... اليه بان الوصف اما ان يكون مناسباً للحكم وهو مقبول بالاتفاق واما ان لا يكون مناسباً له
فهو مردود بالاتفاق والشبه ليس مناسباً له فيكون مردوداً بالاتفاق واليه اشار بقوله قال
ما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع فان ما ليس بمناسب منقسم الى الشبه والطرد وليس كل واحد منهما
مردوداً بالاتفاق بل الشبه معتبر عندنا وهو اول المسألة وكذا الطرد اذا لم يعلم العلة وان ...
مناسبتها قال رحمه الله تعالى السادس الدوران وهو ان يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم
بعدمه وهو يفيد ظناً وقيل قطعاً وقيل لا قطعاً ولا ظناً لنا ان الحادث لم يعلم غير
المدار ليس بعلة لانه ان وجد قبله وليس بعلة للتخلف والا فالاصل عدمه وايضاً علية بعض
المدارات مع التخلف ... والصور لا تجمع مع عدم علية بعضها لانا ... الدوران

اما ان دل على علية المدار فيلزم علية هذه المدارات او لا يدل فيلزم عدم علية ... التخلف
الدائر والمعارض والاول ثابت فانتفى الثاني وعورض بمثله واجيب بان المدلول لا ينتفي لمعارض فيدل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر قلنا المجموع ما ليس لا جزائه

يكون ما

الطريق السادس من الطرق الدالة على العلية الدوران ويسمى ايضا بالطرد والعكس وهو عبارة
عن ترتب اثر على امر وجودا وعدما بان يحصل عند حصوله ويعدم عند عدمه اما في صورة واحدة كالتحريم
مع السكر في العصير فانه في اول الامر لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما ثم لما صار مسكرا صار حراما ثم لما زال
وصف السكر عنه بان صار خلا زالت الحرمة عنه او في صورتين كوجوب الزكاة مع ملك نصاب كامل
نام فان الوجوب يوجد عند وجوده هذا المجموع كما في صورة اجل التقدير مثلا ويعدم عند عدمه
كما في صورة ثياب البذلة المهنة وقد يطلق ايضا على ترتب اثر على امر في الوجود فقط ويسمى بالدوران
الوجودي وبالطرد ايضا وعلى ترتب اثر على امر في العدم فقط ويسمى بالدوران العدمي وبالعكس ايضا
والكلام هنا في الدوران الوجودي والعدمي وهو الدوران المطلق واختلف العلماء في انه هل يفيد علية المدار
للدائر ام لا فذهب الجمهور الى انه يفيد ذلك ظنا سواء كان ذلك المدار مناسبا للدائر ام لم يكن بشرط الا
يقوم دليل على عدم عليته واليه ذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين وصاحبا المحصول واتباعهم وهو المختار عند
الحكم وذهب بعض المعتزلة الى انه يفيد العلية قطعا وذهب آخرون الى انه لا يفيد ها لا قطعا ولا ظنا
وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وقد اختار الغزالي ان السبر والتقسيم الطرد والعكس الى قسمين احدهما ثبوت
الحكم بثبوت الوصف وزواله بزواله واختار انه يفيد العلية وقال انما ثبت الحكم بثبوته
اذا انضم اليه انه زال بزواله والثاني ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وزوال الحكم مع زواله واختار
انه لا يفيد العلية ومعه وقال ايضا في شفاء الغليل الطرد والعكس ينقسم الى فاسد وهو الثبوت
عند الثبوت والانتفاء وهو الثبوت بثبوته ومعنى ذلك يستقيم حمل العدم بعد العدم عليه
لا في محل النزاع لما الغاية بان قال ثبوت الحكم بثبوته هو كونه علة فكيف يستدل به على
علية الوصف لثبوت الحكم وهذا الاعتراض بعينه وارد على ظاهر عبارة الحكم فيشكل
الدوران هو ان يحدث الحكم بحدوث الوصف وينعدم بعدمه ويشعر بحدوثه ذلك
مع انه هل يفيد العلية ام لا وايضا يحصر هذا التعريف اختصاص المدار بالوصف والدائر بالحكم
لا بخصوصه لكن على ما سيبين وكانه انما قيد بذلك لان المراد بالبيان ههنا الدوران الدال
على علية الوصف للحكم الشرعي لا مطلق الدوران واراد بحدوث الحكم حدوث تعلقه لا حدوث
ذاته لما تبين من قدمه لا ان الحكم الشرعي قديم لنا ان الحادث له علة الى آخره اشارة الى الدليل
على ما اختاره من مذهب الجمهور وهو مع وضوحه تقرير الوجه الاول منه هو ان الحكم الحادث لا بد له
من علة لما تقرر في الكلام اما ان يكون الوصف المدار او غيره والثاني باطل لان ذلك الغير ان وجد
قبل الحكم لا يكون علة له لانه يلزم تخلف المعلول عن العلة وان لم يوجد قبله لا يكون علة له ايضا لان الاصل
استمراره على العدم عملا بالاستصحاب ولو ابطل الثاني تعين الاول وهو المطلوب وايراده بلفظ المخصوص
وارد في ذلك الوصف وجودا او عدما فلذا اراد تعيينه وحصوله من الحكم المخصوص وذلك بناء على
ان الحكم الى ذلك الوصف يجوز ان يكون تعينه وحصوله من ذلك الحكم متعبرا في العلية واعترض عليه بان
التعين والحصول في الحكم امران عدميان اذ لو كانا وجوديين لزم ان يكون للتعين تعين آخر
وللحصول من الحكم حصول آخر ويلزم التسلسل ضرورة ان التعين حينئذ يكون سائر التعينات
من كونه متعينا ويمتاز عنها بخصوصية وكذا الحصول من الحكم اذ ليس هو جوهرا قائما بنفسه فيكون

وصف

قد مر

محصول من الحكم فيجب انه عدميان فيكون علة كل جزء لا تكون العلة وجودية لكونها نقيض
اللاعلة المحمول على العدمي ومن هذا الجواب نظر لانا نمنع كون التعين عدميا فانه جزء للمتعين الموجود
وجزء الموجود موجود وقوله لانه حينئذ مشارك سائر التعينات في كونه تعينا ويمتاز عنها
بخصوصيته ويلزم التسلسل ممنوع لجواز ان يكون نوع كل تعين منحصرا في شخصه ويكون الاشتراك
بينها لفظيا لا معنويا فلا تفتقر كل تعين الى تعين آخر ولئن سلم ذلك فلا نسلم ان العلة وجودية
فان العلة الشرعية معرفة بالمعرف وجاز ان يكون العدمي معرفا او جزءا منه وما ذكر من بيانه
ضعيف وسيأتي الكلام في ذلك وقد اجاب الامام الغزالي في شفاء الغليل بهذا لا يراد بجواب
آخر وهو انه قال حدوث حكم عقيب وصف وانعدامه عقيب انعدامه ان كان المعقول قسرا الى اضافة
الحكم الى الوصف الحادث فيتبين ظهورا اعتبار خصوص المحل وبيان ذلك بالامثلة انه اذا سئل الى
من شاهد مات فقيل امتنع بيعها فيقول لا فيقول قبل الموت كان بيعها جائزا وبعد الموت
لم يحدث شيء سوى الموت فيقول يعلم منه البيع الموت متعدية الى الآباء وللابن بعد الموت
لم يعرض بهذه صورة اخرى فيها انه لا اختصاص لهذا الطريق بالدوران فانه يتمشى وبتكلم
ولو لم يذكر الدوران فيه اصلا بان يقال هذا الحكم لا بد له من علة لحدوثه وما كان موجودا
قبل هذا الحكم لا يصلح ان يكون علة له للتخلف فيتعين ان يكون العلة الوصف المذكور والثاني ان
الخصم ان يعارض بمثله بان يقول ما ذكرتم ليس بعلة لانه ان وجد قبل هذا الحكم لا يكون
علة للتخلف وان لم يوجد قبله لا يكون علة ايضا لان الاصل استمراره على العدم عملا بالاستصحاب
والثالث يلزم منه توقف دلالة الدوران على الاستصحاب وهو يستلزم ان يكون الاستصحاب
اقوى من الدوران لان الدوران لما توقف لزم رجحان الاستصحاب على الدوران فلا يكون
الاستصحاب مرجوحا بالنسبة الى القياس مطلقا فيمتنع العمل بالقياس لانه لا بد ان يرفع مقتضى
البراءة الاصلية وهو الاستصحاب فيلزم ان يكون الاستصحاب مرجوحا بالنسبة اليه والمقدر خلافه
واجيب عن الاول بانا لا نسلم انه لا اختصاص لهذا الطريق بالدوران فانا نقول هذا الحكم
الحادث لا بد له من علة وتلك العلة اما ان يكون هذا الوصف الذي دار الحكم معه وجودا
وعدما او غيره والثاني باطل لما سبق فتعين ان يكون العلة هذا الوصف بمجرد وجود الحكم مع
وجوده وعدمه مع عدمه ولا يمكن سلوك هذا الطريق بعينه من غير تعرض للدوران فلا اعتبار
لا اختصاص بهذا الاعتبار وان انكر التمسك به في اثبات علية وصف يعلم حدوث الحكم مع بغير
الدوران باعتبار آخر وعن الثاني بان الاستصحاب الذي من جانب الخصم يقتضي عدم وجود ما ذكرنا
من الوصف وعدم عليته والاصل يوجبه غير ثابت جزما لتحقق الوصف الذي ذكرناه وان لا يقتضي
الذي من جانب المعلل ايضا له يوجبان ويمكن ان يثبت حكم ولهذا يوجبه فاذا كان ارجح فلا يتحقق
المعارضة وعن الثالث بانا نختار عدم توقف الاستصحاب على الدوران ومنع رجحانه عليه لانه لا يلزم
من مجرد عدم التوقف الرجحان فتوكل وايضا علية بعض المدارات الى آخره اشارة الى الوجه
الثاني من الاستدلال وتقريره ان نقول علية بعض المدارات للدائر مع تخلف الاثر عنه في
محل من صور الدوران لا يمنع من علية بعض المدارات للدائر وذلك لا يرد على مذهب الدوران
وحيث فرع اما ان يدل على علية المدار للدائر او لا فان دلت يلزم علية جميع المدارات للدائر
لانتفاء تحقق الدليل بعدم المدلول وان لم يدل يلزم عدم علية جميع المدارات لوجود المقتضي لعدم
العلية وهو تخلف الدائر عن المدار السالم عن المعارض وهو لا يدل ما ذهب الى الدوران على العلية والامر كله

معلوم

أفتم

عليه بأن من رأى [illegible] القاضي واقفا على باب الأمير غلب على ظنه أن القاضي في دار الأمير وما ذكر
من الطرد وهذا أيضا ضعيف فإن حصول غلبة الظن فيه لقرائن الأحوال أو للدوران لا لمجرد الطرد
من قال لا تكفي مقارنته في صورة واحدة لأنا إذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف
ولم نطلع على غيره ظننا أن هذا الحكم معلل بهذا الوصف إذ لو لم يحصل هذا الظن فإما أن يكون لأجل
أن ذلك الحكم لا يستند إلى علة أصلا وهو باطل لكونه مناقضا لما علم أولا أو لأجل أنه يستند إلى الغير
وهو أيضا باطل لأن إسناده إلى الغير يقتضي الشعور بذلك الغير والشعور بالغير حال عدم الشعور
به محال وأجيب عنه بأن إسناده إلى الغير يقتضي الشعور به على سبيل التفصيل إن كان ذلك الغير معينا
وأما إن كان غير معين فلا يقتضي إلا الشعور به على سبيل الإجمال وفي ذلك لا تنافي [illegible]
الشعور به على سبيل التفصيل واحتج الآخرون بحجة بوجوه أحدها أن الاطراد عبارة عن كون الوصف
بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في صورة النزاع
فإذن ثبوت الاطراد يتوقف على ثبوت الحكم في صورة النزاع فلو أثبتم الحكم في صورة النزاع
بكون ذلك الوصف مطردا وأثبتم كونه علة بالاطراد توقف ثبوت الحكم في صورة النزاع على ثبوته
فيلزم الدور وأجيب عنه بأنا لا نستدل على علية الوصف بمصاحبة الحكم له في كل الصور حتى يلزم الدور
بل نستدل على عليته بمصاحبة الحكم له في كل صورة غير صورة النزاع وحينئذ لا يلزم الدور [illegible]
عبارة عما ذكرتم بل عما تقدم تفسيره والثاني [illegible]
على العلية والمقارنة لا تدل على العلية فإن المقارنة حاصلة بين الحد والمحدود وبين الجوهر والعرض
وبين الذات والصفات وبين الحوادث والزمان والمكان مع عدم العلية في شيء منها وأجيب عنه بأن
المدعى عليه المقارنة التي لم يوجد دليل على عدم عليته وما ذكرتم من الصور ليس كذلك [illegible]
الدليل الظاهر في بعض الصور لا يقدح [illegible] والعلم [illegible]
[illegible] بعض الصور [illegible] والمناسبة والدوران فإنه [illegible] واحد منها [illegible] العلية
ذلك [illegible] دليلا على العلية ظاهر والثالث أن الاطراد [illegible] الوصف [illegible]
من معنى [illegible] العلة ولا يلزم [illegible] جميعا [illegible]
واحد وأجيب [illegible] والرابع أن القول بحجية الاطراد [illegible]
المؤثر [illegible]
بغية [illegible]
النجاسة [illegible]
وطي [illegible]
النفوس [illegible] وأجيب عنه بأن [illegible] بصورة المسألة [illegible]
المقارنة يدل على العلية [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
المذكورة [illegible]
لا [illegible]
الأمر [illegible]
[illegible]
[illegible] الوصف المطرد للعلة مع كونه مساويا [illegible]

عنه
مسألة

والذين بمجرد الشهر فيكون باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات
وأجيب عنه بمنع المساواة فإن المقارنة مرجحة فإن فرض وصف آخر مقارن غير متعد [illegible] المتعدي
لو دون [illegible] القياس أو متعديا إلى فرع آخر فيكون ذلك معارضا له ويجب على المستدل الترجيح وإن
كان متعديا إلى ذلك الفرع فلم يكن معارضا له لجواز تعليل [illegible] وأحد هذه [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] الجميع [illegible] الحرمين [illegible] ذهب إلى أن التعليل بالطرد
مقبول [illegible] عليه [illegible]
المناظرة [illegible] الشريعة [illegible]
وليس في أبواب [illegible] الاعتراض بأنه لا يصلح [illegible]
المعترض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وهو باطل [illegible]
[illegible] تنقيح المناط [illegible] الفارق [illegible]
[illegible] أما المشترك والمميز والثاني باطل [illegible]
أو مميز الأصل لأنه لا يلزم من ثبوت [illegible] المحل ثبوت الحكم
الطريق السابع من الطرق الدالة على العلية تنقيح المناط [illegible]
[illegible] الفارق بين الأصل والفرع [illegible]
[illegible]
الحكم [illegible]
[illegible]
وقد [illegible]
[illegible]
طريق [illegible] هو طريق السبر والتقسيم من غير تفاوت أصلا [illegible] بطريق السبر
والتقسيم [illegible]
[illegible]
والثاني باطل [illegible]
[illegible]
[illegible]
له [illegible]
لأن [illegible]
[illegible]
[illegible]
إذا [illegible]
المركب [illegible]
[illegible]
تنقيح المناط [illegible]
قد يجري [illegible] الأحكام التعبدية التي لا تعقل [illegible]

[illegible]

المقصود منه ابقا بيان استوا الصورتين في الحكم بنفي الفارق بينهما لا استخراج العلة الجامعة
بينهما واما تخريج المناط فانه عبارة عن استنباط علة معينة للحكم ببعض الطرق المذكورة كالمناسبة
ونحوها فهو من قبيل الاجتهاد القياسي بالاتفاق واما تحقيق المناط فقيل هو عبارة عن بيان
وجود علة حكم الاصل في الفرع وجعل الغزالي عبارة عن تعيين الاشيا التي لا نص فيها بالاجتهاد
والامارات لتعيين الائمة والولاة والقضاة وتقدير التعزيرات وتقدير الكفايات من نفقة القرابات
وايجاب المثل في قيم المتلفات واروش الجنايات وطلب المثل في جزا الصيد كما قال فمناط
الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص اما ان الرطل كفاية لهذا الشخص لا فيدرك
بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد باصلين احدهما انه لا بد من الكفاية والثاني ان الرطل
قدر الكفاية فيلزم منه انه الواجب على القريب اما الاصل الاول فمعلوم بالنص والاجماع واما الثاني
فمعلوم بالظن ولذلك يتبين ان البواقي وقال لا نعرف خلافا بين الامة في جوازه وليس ذلك قياسا
وبين تعارف المغايرة المعنوية بين العبارات الثلاث اعني تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق
المناط وتحقيق كل واحدة منها وهو من اهم المهمات قال رحمه الله تنبيه قيل
[illegible, struck through]
لا يدل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على عليته فهو ملغى علة قيل لو كان علة لتاتى به القياس المامور به قلنا هو دور
هذا تنبيه على فساد
طريق ظن بعض الاصوليين انه من الطرق الدالة على العلية احدهما ان يقال هذا الوصف
علة لانه لا دليل على عدم عليته فينتفي عدم عليته لاقتضا انتفا الدليل انتفا المدلول واذا انتفى
عدم عليته تثبت عليته اذ لا واسطة بين النقيضين وهو ضعيف لانه معارض بمثله بان يقال
هو ليس بعلة لانه لا دليل على عليته فتنتفي عليته واذا انتفت عليته ثبت عدم عليته لعين ما ذكرتم
والثاني ان يقال هذا الوصف علة لانه اذا كان علة يتاتى القياس المامور به بقوله تعالى
فاعتبروا ونحوه واذا لم يكن علة لا يتاتى القياس المامور به فوجب ان يكون علة ليمكن الاتيان
بالمامور به هذا توجيه هذا الطريق على الوجه الذي اورده ولو قال ان كان علة [illegible]
كان علة [illegible] لو كان علة لكان [illegible] وذلك لان [illegible] القياس
يتوقف على ثبوت العلة فلو اثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلية عليه ولزم الدور واعلم ان
هذا الطريق الثاني اورده في المحصول ومختصر المحصول الحاصل بغير الوجه الذي [illegible] اورده
واجيب عنه بغير جوابه فقال في المحصول قال بعضهم هذا الذي ذكرته عبور من حكم الاصل
الى حكم الفرع فوجب جوازه تحت قوله فاعتبروا وربما قيل هذا التسوية بين الاصل والفرع [illegible]
مامور به لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل وهذا ضعيف لانه كلف اقصى ما في الباب عموم اللفظ
وهاهنا لا شي يخصص العموم لاجماعها يرد واجمع السلف على انه لا بد من الاجالة تعيين
الوصف للعلية [illegible] هذا الاجماع وعبارة التحصيل قريب منه وقال في الحاصل وقال
[illegible] هذا الوصف علة لانه لو كان علة لكنا عابرين من الاصل الى الفرع وهو مامور به لقوله تعالى
فاعتبروا ولو كان علة لسوينا بين الاصل والفرع وهو مامور به لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل وهو ضعيف
لان تخصيص العموم بالاجماع جائز وقد اجمع السلف على انه لا بد في تعليل الوصف من امارة ولم
ينكر هذا الاجماع واما ايراد الطريق الاول وجوابه في الكتاب فقريب مما اورده وغيره قال الامام
الطرق السادس ما يبطل العلية وهو ستة الاول النقض وهو ابدا الوصف بدون الحكم
مثل ان تقول من لم يبيت تعرى اول صومه عن النية فلا يصح فينتقض بالتطوع قيل

وقيل لا مطلقا وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وهو المختار قياسا على التخصيص والجامع
الظن [illegible] وكان الظن باق عند ما لم يكن مانع لما فرغ من الطرق الاول شرع في الطرق الثاني
وهو في بيان ما يبطل العلية وهو ستة امور النقض وعدم التاثير والكسر والقلب والقول بالموجب والفرق
الاول النقض وهو في الاصطلاح عبارة عن ابدا الوصف الذي ادعي عليته للحكم مع تخلف ذلك الحكم في
بعض الصور ويعبر عنه ايضا بتخصيص العلة ومثاله ان تقول ان تعيين النية [illegible] لا يصح
صوم من لم يبيت النية من الليل [illegible] يبيت لعرى اول صومه عن النية فلا يصح لان الصوم عبارة عن الامساك
من اول النهار الى اخره والنية يجب ان تقارن اول الصوم والنية علة لبطلانه فينتقض المعترض بما ذكرتم
بصوم التطوع فانه يصح مع عرا اوله عن النية واختلف العلماء في انه هل يكون قادحا في
علية الوصف ام لا فذهب الشافعي الى انه يقدح مطلقا سوا كان التخلف لمانع او لا لمانع وسوا
كانت العلة منصوصة او مستنبطة وهو اختيار ابي الحسين البصري وصاحب المحصول ومن تبعهما ومنهم
من ذهب الى انه لا يقدح مطلقا وذهب قوم الى انه يقدح في المستنبطة ولا يقدح في المنصوصة مطلقا
وذهب بعضهم الى ان التخلف ان كان لمانع لا يقدح وان كان لا لمانع يقدح سوا كانت العلة منصوصة
او مستنبطة وهو مذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد وهو المختار عند المص وقال ابو
[illegible] فيما اذا لم يكن النقض واردا على سبيل الاستثنا [illegible]
واختار الامام [illegible] العلة المستنبطة انه ان انجر فرق بين محل التعليل وصورة النقض بطلت العلة
[illegible] مستقلة وان لم ينجر فرق فقهي [illegible] في العلة المنصوصة فرق بين ما
كان الدال على كونها علة ظاهرا قابلا للتاويل وبين ما كان نصا غير قابل للتاويل واختار في الاول
التاويل وقال في الثاني ان كان ذلك تنصيصا على تعميم عليتها فلا سبيل الى التخصيص وعدم الاطراد
وان لم يكن كذلك فيجوز التخصيص وقال الامام الغزالي النقض ينقسم الى ما يعلم انه ورد مستثنى عن القياس
والى ما لا يظهر ذلك منه فالاول لا يفسد العلة بل يخصصها بما ورا المستثنى سوا ورد ذلك على علة مقطوعة
[illegible] من مرجح لبن المصراة فانه لا يبطل تعليل ايجاب المثل في ضمان المثليات بتماثل الاجزا
[illegible] العور او على علة مظنونة كمسئلة العرايا فانها لا تبطل تعليل تحريم الربا بالطعم اذ فهم ان ذلك
استثني لرخصة الحاجة ولم يرد ورود النسخ للربا والثاني لا يخلو اما ان يرد على العلة المنصوصة او على
العلة المظنونة فان ورد على العلة المنصوصة فيتبين بعد ورود النقض ان ما ذكرتم لم يكن تمام العلة
[illegible] جز العلة كقولنا خارج فينتقض الطهر اصلا ان فوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج فان
انه لم يتوضا من الحجامة علمنا ان العلة بتمامها لم يذكرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان
ما ذكرنا بعض العلة فالعلة ان كانت منصوصة ولم يرد النقض مورد الاستثنا لم يكن الا لانه كان لم
يكن لذكرها فيجب تاويل التعليل اذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل وان ورد على العلة المظنونة
وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة مخيلة او من طريق الشبه ان كانت شبهية
فهذا يبين ان ما ذكرناه لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسئلة النقض به يندفع النقض اما
اذا لم ينقدح جواب مناسب وامكن ان يكون النقض دليلا على فساد العلة وامكن ان يكون موفيا
العلة [illegible] ابو صاحب [illegible] قبيل الاوصاف الشبهية يفصلها عن غير محلها ويبين الاحتراز عنه فهو
والحد [illegible] لكن المجتهد الناظر اذا غلبه ان يكتفي في هذه العلة لا تنفصل عن الفاد او
هذا [illegible] الا [illegible] وتتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا ان صوم رمضان يفتقر الى تبييت
النية لان النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزى فينتقض هذا بالتطوع فانه

التنافي في تحقق بين الشي ونقيضه وانتفا احد النقيضين هو عين ثبوت الاخر ولا لزم الواسطة بينهما
وهو ممتنع ملكونات احد المتنافيين مشروطا بانتفا الاخر لزم ان يكون الشي مشروطا بنفسه وهو محال
على ان المنافاة بالذات ليست بين اقتضا المقتضي ومنع المانع بل بين اثريهما فلا يلزم ولو لم يكن
احدهما انتفا الاخر ومنها ان اقتضا العلة للحكم ان لم يعتبر فيه انتفا المعارض وذلك يقتضي ان
الحاصل قبل انتفا المعارض لا يكون تمام العلة بل بعضها وجوابه ان يقال ان اردت باقتضا العلة
للحكم دلالتها عليه فنختار انه لا يعتبر فيه عدم المعارض ولا يلزم منه لا لانها على الحكم ثبوت الحكم مطلقا
لجواز عدم ترتب ثبوت المدلول على الدليل لانتفا شرط او وجود مانع فلا يكون المعارض جزء من
معارضا وانما يلزم ذلك اما لو كان تاثير المعارض في منع الدلالة وليس كذلك فان تاثيره في منع ترتب
المدلول على الدليل وان اردت به استلزامها للحكم فنختار انه يعتبر فيه عدم المعارض ولا يلزم منه
انه لا يتحقق العلة الا بعد انتفا المعارض لجواز ان يكون انتفا المعارض شرطا لتاثير العلة في
الحكم ولا يكون داخلا في حقيقتها فتتحقق ذات العلة قبل انتفا المعارض وان لم يترتب الحكم عليها
الا بعد انتفائه فلا يلزم ان لا يكون الحاصل قبل انتفا المعارض تمام العلة لا يقال العدم لا يجوز
ان يكون شرطا للعلة فلا يجوز ان يجعل انتفا المعارض وان لم يترتب الحكم عليها الا بعد انتفائه فلا يلزم
ان لا يكون الحاصل قبل انتفا المعارض تمام العلة شرطا لانه لو لم يجز جعله شرطا لم يجز جعله جزءا بالطريق
الاولى لانا نقول نحن لا نجعله جزءا بل نجعله كاشفا عنه عما به عنه ايضا لا نجعله شرطا بل نجعله كاشفا عن
وجودي هو شرط ومنها ان الوصف وجد في الاصل مع وجود الحكم وفي صورة النقض مع عدم وجود
مع الحكم لا تقتضي القطع بكونه علة لذلك الحكم لا فتمال المقارنة مع عدم العلية ووجوده مع عدم الحكم تقتضي
القطع بانه ليس بعلة لذلك الحكم ثم ان الوصف الحاصل فيما لو فرع كالاثر الوصف الحاصل في الاصل فهو ايضا
مثل الوصف الحاصل في صورة النقض وليس الحاقه بالاصل اولى من الحاقه بالاخر وعلى تعارضا لم يكن الحاق
بواحد منهما فلم يجز الحكم عليه بالعلية وجوابه انا لا نسلم ان وجود الوصف مع عدم الحكم يقتضي القطع بعدم
علية له وذلك لانا لما جوزنا انتفا الحكم لمانع ووجدناه في صورة النقض يبقى منشا سببا للعدم
على الظن احالة ذلك العدم الى ذلك المانع فيبقى ظن علية الوصف كما كان حتى لا يحصل الظن بعدم عليته
فضلا عن القطع سلمنا التعارض لكن الترجيح معنا فان الاصل في الوصف مع الاقتران ان يكون علة
فبعد ذلك اذا رأينا الحكم تخلف عنه في صورة وعثرنا في تلك الصورة على امر يصلح ان يكون مانعا
وجب احالة ذلك التخلف على المانع عملا بذلك الاصل فان قيل الاصل ترتب الحكم على المقتضي فحيث
لم يترتب الحكم عليه وجب الحكم بانه ليس بعلة عملا بهذا الاصل فصار هذا الاصل معارضا للاصل الذي
ذكرتموه واذا تعارضا وجب الرجوع الى ما كان عليه اولا وهو عدم العلية اجيب عنه بان الترجيح معنا
من وجهين الاول انا اذا اعتقدنا ان هذا الوصف ليس بعلة يلزمنا ترك العمل بالمناسبة مع الاقتران
من كل وجه فاما اذا اعتقدنا انه علة عملنا بما ذكرتم من الاصل من بعض الوجوه لان ذلك الوصف
بعينه لا اثر في بعض الصور ولا شك ان ترك العمل بالدليل من وجه دون وجه اولى من تركه بالكلية
من كل الوجوه الثاني هو ان الوصف الذي يدعى كونه مانعا في صورة النقض مناسب لانتفا الحكم
مناسب معه فيغلب على الظن ان المؤثر في ذلك الانتفا هو ذلك المانع واذا ثبت انا ذلك
الى المانع ابتنى اسناده الى عدم المقتضي واذا ثبت هذا فنقول معكم اصل واحد وهو ان
الاصل ترتب الحكم على العلة ومعنا اصلان احدهما ان المناسبة مع الاقتران في صورة الاصل يدل
على كون الوصف علة لثبوت الحكم فيها والتاثير المناسب مع الاقتران في صورة النقض يدل على كون
المانع علة لانتفا الحكم فيها ومعلوم ان العمل باصلين اولى من العمل باصل واحد فان قيل لا نسلم ان المناسبة مع الاقتران
دليل العلية بل عندنا المناسبة مع الاقتران والاطراد دليل العلية فانه حذف قيد الاطراد من درجة الاعتبار
فهو اول المسألة ونحن من ورا المنع ولا نسلم ان انتفا الحكم في محل النقض يمكن تعليله بالمانع لان حكم الانتفا
كان حاصلا قبل حصول ذلك المانع والحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا اجيب عن المنع الاول بانا ذكرنا الدليل
في باب المناسبة على ان الملائم مع الاقتران يفيد ظن العلية وان لم يخطر الاطراد بالبال وعن الثاني بان وصفين
احدهما ان العلل الشرعية معرفات فلا يمتنع كون المتاخر علة للمتقدم وههنا التغير الثاني ان المانع علة
لنفي الحكم لا لانتفائه والنفي عبارة عن منع من الدخول في الوجود بعد كونه بصدد ان يدخل فيه والوجه
الاول منها ضعيف لانه اذا كان المراد بالعلة المعرف لم يلزم من تعليل ذلك الانتفا بالمانع امتناع تعليل
بعدم المقتضي لجواز ان يكون للشي الواحد معرفات احدها وجودي وجوز كان عدميا واعترض على الثاني
بان تاثير المانع ليس في اعدام شي لان ذلك يستدعي سبق الوجود وههنا الحكم لم يوجد فيمتنع اعدامه فيكون
المستند الى المانع ذلك العدم السابق وحينئذ يلزم المحذور المذكور واجيب بانا سلمنا ان تاثير المانع ليس
في اعدام شي موجود لكن لا يلزم منه ان يكون المستند اليه ليس الا العدم السابق الذي يعبر عنه بالانتفا لا
يجوز ان يكون المستند اليه المنع من الدخول في الوجود بعد ان كان بعرضيته وهو الذي يعبر عنه بالنفي
ولا شك ان هذا المعنى مغاير للمعنيين السابقين اعني اعدام شي والانتفا الاصلي هذه هي اقوى
حجج اصحاب المذهب الاول وبيان المذاهب المذكورة في الكتاب وعكو طرحها له واما اصحاب المذهب الثاني
المنافي للمذهب الاول فقد تمسكوا بوجهين احدهما ان اقتضا العلة للحكم في محل كان يتوقف على اقتضائها له في
محل اخر ولا فان توقف اقتضاؤها له في محل اخر على اقتضائها له في المحل المتوقف عليه لزم الدور وان لم يتوقف
لزم الترجيح من غير مرجح وحينئذ لا يكون تخلف الحكم عن العلة قادحا فيها واجيب عنه بان العلة اذا فرض
بالموجب او الداعي او بما في معناها تقتضي الحكم في جميع المحال دفعة واحدة ولا يلزم منه توقف السبق وفقد
عدم شك في باب العموم والثاني ان العلل الشرعية امارة فوجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها
عن كونها امارة لانه ليس من شرط كون الشي امارة للشي ان يستلزمه دائما فان الغيم الرطب في الشتا امارة
المطر مع عدم المطر معه في بعض الاوقات لا يقدح في كونه امارة له واجيب عنه بان الامارة انما تعد
كون الحكم اذا غلب على الظن انتفا ما يلزم انتفا الحكم فان من راى الغيم الرطب مما شاهد دون المطر
في بعض الاوقات ثم راه مرة اخرى فانه لا يغلب على ظنه نزول المطر الا اذا غلب على ظنه انتفا الامر
الذي لاجله عدم المطر في المرة الاولى فلا يتخلف الحكم عن الامارة من غير مانع والذي يحققه هو ان الدليل
الذي دل على كون الامارة امارة للحكم الفلاني اما ان اعتبر في كونها امارة صورة مخصوصة وهي مخصوصة
او لم يعتبر ذلك بل دل على انها امارة في تلك الصورة وفي سائر الصور كيف ما حصلت فان كان الاول لم يتخلف الحكم
في غير تلك الصورة في غير تلك الصورة تخلف الحكم عن الامارة وان كان الثاني لا يتخلف الحكم عنها من غير مانع والامارة
الترك نفسه دليل كونها امارة من غير معارض وذلك باطل وتمسك اصحاب المذهب الثالث بان العلة
المستنبطة دليل عليتها هو اقتران بها وكان دل الاقتران على انها علة دل التخلف على انها ليست بعلة فاذا اقترن
الحكم بها في بعض الصور وتخلف عنها في بعضها فيتعارض دليل العلية ودليل عدم العلية ويتساقطان ويبقى
بلا دليل دال على عليتها فلا يحكم بانها علة علاف العلة المنصوصة فانه دليل عليتها النص فكان تخلف الحكم
عنها في صورة لمعارض لا توجب ابطال العمل به في غيره افحد لك العلة المنصوصة التي في معناها واجيب
عنه بان دليل علية المستنبطة ليس مجرد الاقتران بل هي مع المناسبة او الشبه او غيرها من الطرق المذكورة والتخلف
للمانع او فوات شرط لا يدل على عدم العلية فلا يعارض دليل العلية كما في المنصوصة وتمسكوا ايضا بوجه اخر كنه

من وجوه العربية قال رحمه الله … الوارد … كمسئلة العرايا لا …
النقض الوارد على سبيل الاستثناء اى على حكم … لا يقدح في العلة خلافا لبعض الاصوليين جواز
تخصيص العلة سواء كانت العلة معلومة كمسئلة المصراة او مظنونة كمسئلة العرايا وسواء كانت منصوصة او مستنبطة
على ما تقدم تقريره من كلام الغزالي والآمدي وانما لا يقدح ذلك في العلة مطلقا لانه انما يعلم كونه واردا على
سبيل الاستثناء اذا كان النقض لازما على جميع المذاهب كمسئلة العرايا فانها وردت نقضا على جميع ما ذكر
من علل الربا من الطعم والقوت والكيل والمال وهي لا تكون معارضة للاجماع فان الاجماع منعقد على ان علة
الربا احد الامور الاربعة ولا اجماع اقوى من الدليل لانه منه فيقدم عليه ويعمل بمقتضاه واختلفوا في انه هل يجب
على المستدل الاحتراز … في المناظرة ابتداء ام لا فذهب بعضهم الى انه يجب ليكون الكلام مضبوطا
فانه اذا ذكر العلة مطلقا واورد عليه تلك الصورة نقضا يحتاج الى الجواب عنه وينتشر الكلام بخلاف ما اذا ذكر
من اول الامر فانه تسقط عنه هذه الكلفة وينضبط الكلام ومنهم من لم يوجب ذلك لانه خارج عن نفس العلة
فلا يجب التعرض له ابتداء … وقد تقرر هذا الخلاف في النقض الوارد لا على سبيل الاستثناء ايضا …
على عدم قدحه في العلة … العيوب … النقض الوارد على سبيل الاستثناء
بمسئلة العرايا انه لا يلزم ان تكون الصورة الواردة على سبيل الاستثناء غير معقولة المعنى فان العرايا
استثنيت من بيع الرطب بالتمر … المعرين او المعتقين ونظائرها كثيرة وقد ضرب العلماء ان
المستثنى ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه الا امام الحرمين فانه ذهب في البرهان الى ان الصورة
المستثناة لا تكون معقولة المعنى وان الذي يعقل معناه لا يكون مستثنى ثم اورد تحمل العاقلة الدية
وقال ولو ظن ظان انه ينقض … تحمل العاقلة معنى يتضح …
فان ذلك لا يجرى فيما يتفق … الاموال … وقوعا …
العمد … الشريعة … ابواب النفقات …
والقاتل … هذه التخيلات اعتبارا …
ابو الحسن الابياري وقال مسئلة العاقلة معقولة المعنى من وجهين احدهما ان اتفاق الجاهلية على …
قبل ورود الاسلام والتعبدات لا تهتدي اليها عقول العقلاء وانما … من الشرائع السابقة …
المعنى فيه معقول منكشف وهو المعاونة من القبيلة على حمل الجناية اما الجناية على الاموال فالسبب في كونها
لا تحمل امران احدهما ان الاموال في غالب الاحوال لا يكلف ما يثقل … وانما يكون ذلك في امور …
واما الملافاة النفوس فلا … يشق … من اثبات الحمل في الموضع الذي معظم القوم …
في الموضع الذي لا يشق الثاني ان القتل خطأ عند العرب …
وبهم حاجة الى ذلك …
… رجوع …
بعض الفضلاء ضرب الدية على العاقلة ليس من باب النقض …
الحكم مع علم العلة وذلك لان الجناية سبب لوجوب الضمان وههنا وجب الضمان بدون الجناية
فيكون تعكيسا والعكس غير وارد لان علل الشرع يخلف بعضها بعضا قال رحمه الله … وجوابه
منع العلة او منع الحكم … وليس للمعترض الدليل على وجوده لانه نقل ولو قال ما دللت على وجود
… ثم هو نقل الى نقض الدليل … النقض عبارة عن ابداء الوصف الذي ادعى انه
علة بدون الحكم وانه انما يقدح في علية الوصف اذا كان تخلف الحكم عنه لا لمانع اشار الى كيفية جوابه ودفعه
وذكر ان جوابه … وهو اما منع وجود العلة في صورة النقض …

او المهار … وذلك لانه اذا لم يوجد العلة فيها او وجدت ووجد الحكم معها لم يتحقق ماهية النقض وان وجدت العلة
ولم يوجد الحكم معها لمانع لم يوثر النقض … وعلى التقادير الثلاثة يندفع الاعتراض بالنقض
ويتاتى جواب ايضا ببيان كونه واردا على سبيل الاستثناء اذا فرع على ان الوارد على سبيل الاستثناء لا يقدح
ومن ذهب الى ان النقض يقدح في العلية مطلقا ينحصر الجواب عنده في الامرين الاولين ومن ذهب الى انه
لا يقدح مطلقا لا يحتاج الى الجواب عنه … الامور الثلاثة منع وجود العلة في صورة النقض …
… المعتبرة … الوصف كما اذا قال الشافعي شرط النية في الوضوء قياسا على التيمم والجامع كون
كل واحد منهما طهارة عن الحدث فنقض الحنفي بازالة النجاسة فانها ايضا طهارة مع انه لا يشترط فيها النية فيقول
العلة غير موجودة في تلك الصورة فان العلة هي الطهارة عن الحدث وهي غير موجودة فيما ذكرتم من الصورة
ولو اراد المعترض ان يستدل على وجود الوصف الذي ادعى المعلل انه علة في صورة النقض بما يقول …
الوصف انه علة في الاصل والفرع فهو موجود في الصورة … ولذا … المعلل انه غير موجود …
يمكن … اختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى انه لا يمكن منه لانه انتقال من كلام الى كلام اخر قبل تمام الاول …
العلة في صورة النقض مسئلة اخرى غير التي كان النزاع فيها واقام المعلل الدليل عليها فلا يجوز لانه لا …
اظهار الحق ولا افحام الخصم فيفوت المقصود من المناظرة وايضا فيه قلب القاعدة اذ يصير المعترض مستدلا
والمستدل معترضا ومنهم من قال يمكن ما لم يكن له طريق اخر اولى بالقدح من النقض تحقيقا لفائدة المناظرة
وان كان له طريق اخر اولى بالقدح منه لم يمكن منه وهذا هو مختار الآمدي ونقل ابن الحاجب …
وهو انه يمكن منه في غير الحكم الشرعي ولا يمكن منه في الحكم الشرعي ولم يختر شيئا من هذه المذاهب …
ومختصراته … ولو اعتمد المعلل على وجود العلة في محل التعليل …
محل النقض فنقض المعترض العلة … فمنع المعلل وجود العلة في محل النقض فقال المعترض ما ذكرت من
الدليل على وجود العلة في محل التعليل … وجودها في محل النقض فلا يسمع منه … انتقال
من نقض العلة الى نقض دليلها … المذكور ومال بعض المتأخرين الى انه يسمع لان غرض
المعترض القدح فيما ادعى المعلل كونه علة والقدح في ذلك تارة يكون بالقدح في العلة وتارة بالقدح
في دليلها … ابن الحاجب وعبارة …
ومثال ذلك ان يقول الحنفي مثلا من نوى صوم رمضان قبل الزوال … صحيح قياسا على من نوى بالليل والجامع
هو الاتيان بمسمى الصوم … عبارة عن الامساك من اول النهار … مع النية فيقول
المعترض هو منتقض بما اذا نوى بعد الزوال فان العلة وهي الاتيان بمسمى الصوم موجودة هناك مع
عدم الصحة فيقول الحنفي لا نسلم ان العلة موجودة هناك فيقول المعترض ما ذكرت من الدليل على وجود العلة
في صورة النزاع دل بعينه على وجودها هناك فينتقض … واليه اشار بقوله ولو قال ما دللت
على وجوده هنا الخ واما اذا قال المعترض ابتداء … المعلل … وجود العلة في صورة النزاع
… اما انتقاض … لانه لا يخلو اما ان تكون العلة موجودة في صورة النقض
او لا والاول يستلزم … والثاني … الكتاب قال رحمه الله
او … الحكم … ان يقول السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع فينتقض بالاجارة قلنا
… لا لاستقرار المعقود عليه … العقد …
… المنفعة … الخ
… الامر الثاني ما يجاب به عن النقض ان يدعي المعلل
ثبوت الحكم في صورة النقض … الحكم فيها على قسمين تحقيقا وتقديرا … يقول المعلل السلم عقد معاوضة
… ان التاجيل شرط فيها فيقول المعلل الاجل ليس شرطا لصحة عقد الاجارة … المعقود عليه

[illegible]

الوارد استثناء لا يقدح كمسئلة العرايا لان الاجماع اول

من وجوه العرية قال رحمه الله ويرد ... اي على خلاف القياس لا يقدح في العلة خلافا لبعض المانعين جواز
النقض النقض الوارد على سبيل الاستثناء اي على ... العلة معلومة كمسئلة المصراة او مظنونة كمسئلة العرايا وسوا كانت منصوصة او مستنبطة
تخصيص العلة سوا كانت العلة معلومة ... وانما لا يقدح ذلك في العلة مطلقا لانه انما يعلم كونه واردا على
على ما تقدم تقريره من كلام الغزالي والامدي ... مسئلة العرايا فانه ورد نقضا على جميع ما ذكر
سبيل الاستثناء اذا كان النقض لازما على جميع المذاهب ... فان الاجماع منعقد على ان علة
الربا من الطعم او القوت والكيل والمال ... ولا يكون معارضا للاجماع
الربا احد الامور الاربعة والاجماع اقوى من الدليل ... فتقدم عليه وكل مقتضاه واختلفوا في انه هل يجب
على المستدل الاحتراز ... في المنظر ابتداء ام لا فذهب بعضهم الى انه يجب ليكون الكلام مضبوطا
فانه اذا ذكر العلة مطلقا واورد عليه تلك الصورة نقضا يحتاج الى الجواب عنه وينتشر الكلام ...
من اول الامر فانه تسقط عنه هذه الكلفة وينضبط الكلام ومنهم من لم يوجب ذلك لانه خارج عن نفس العلة
فلا يجب التعرض له ابتداء ... وقد تقرر هذا الخلاف في النقض الوارد لا على سبيل الاستثناء
على ما قدم من العلة ... يعلم من تمثيله النقض الوارد على سبيل الاستثناء
بمسئلة العرايا انه لا يلزم ان تكون الصورة الواردة على سبيل الاستثناء غير معقول المعنى فان العرايا
استثنيت من بيع الرطب بالتمر ... المعروف او المقتوت ونظايرها كثيرة وقد صرح العلماء بان
المستثنى ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه ... الحرمين فانه ذهب في البرهان الى ان الصورة
المستثناة لا تكون معقولة المعنى وان الذي يعقل معناه لا يكون مستثنى ثم اورد تحمل العاقلة الدية
وقال ولو ظن ظان انه يتقدح في تحمل العاقلة معنى يتضح على الكثير ... من المعاني
فان ذلك لا يجري فيما يتفق تلف من الاموال ... وقوع اجرا القتل الواقع خطا ...
العمد الا عامة من الشريعة انما يجب اخذ الكلام المعاني معرا وعلى هذا انتظمت ابواب الفقه ...
والقائل ... ومن ... ان كان ... فليس لمثل هذه التحميلات اعتبار واعترض عليه
ابو الحسن الابياري وقال مسئلة العاقلة معقول المعنى من وجهين احدهما الاتفاق ...
فيرد ... والتعبدات لا تهتدي اليها عقول العقلاء وانما تتلقى من الشرايع ...
المعنى فيه معقول منكشف وهو المعاونة من القبيلة ... اما الجناية على الاموال ...
لا تحمل ... الاموال من غالب الاحوال لا تتلف بما يشق ... وانما يكون ذلك في امور يشق
واما الاطراف والنفوس فالامر فيها يشق ... الذي يحصل الغرم ...
من الموضع الذي لا يشق ... العاقلة فيتوزع الغرم الذي لا يشق على العاقلة
وبهم حاجة الى ذلك ... والتكلف ... مصلحة من الجانبين ... من التعسف
مع رجوع الفائدة اليهم ... النقض ... باب العكس لانه من قبيل الدية
بعض الفضلا ضرب الدية على العاقلة ليس من باب ... وهمنا وجب الضمان بدون الجناية
الحكم مع عدم العلة وذلك لان الجناية سبب لوجوب الضمان ... قال رحمه الله ويرد وجود
فيكون عكسا والعكس غير وارد ... تخلف ... ولو قال لما دلت على وجود
منع العلة لعدم قيد وليس للمعترض الدليل على وجوده لانه نقل ولو قال ما ادعي انه
هنا دليل ثم مع نقل الى نقض الدليل ... لا فرق ان النقض عبارة ... الوصف الذي ... وقع
على بدون الحكم وانه انما يقدح ... الوصف ... تخلف الحكم عنه لا لمانع اشار الى كيفية جوابه ...
وذكر ان جوابه ... وهو امامنع وجود العلة في صورة النقض ... وجود الحكم

او المانع ... وذلك لانه اذا لم يوجد العلة فيها او وجدت ووجد الحكم معها لم يتحقق ماهية النقض وان وجدت العلة
ولم يوجد الحكم معها لمانع لم يؤثر النقض وكان وجوده كالعدم وعلى التقادير الثلاثة يندفع الاعتراض بالنقض
ويتاتى جوابه ايضا ببيان كونه واردا على سبيل الاستثناء اذا فرع على ان الوارد على سبيل الاستثناء لا يقدح
ومن ذهب الى ان النقض يقدح في العلية مطلقا يحصر الجواب عنده في احد الامرين الاولين ومن ذهب الى انه
لا يقدح مطلقا لا يحتاج الى الجواب عنه ... الامور الثلاثة منع وجود العلة في صورة النقض لعدم
قيد من القيود المعتبرة فيها ... كما اذا قال الشافعي شرط النية في الوضوء قياسا على التيمم والجامع كون
كل واحد منهما طهارة عن الحدث فينتقض الخصم بازالة النجاسة فانها ايضا طهارة مع انه لا يشترط فيها النية فيقول
العلة غير موجودة في تلك الصورة فان العلة هي الطهارة عن الحدث وقيد الحدث غير موجود فيما ذكرته من الصورة
ولو اراد المعترض ان يستدل على وجود الوصف الذي ادعى المعلل انه علة في صورة النقض بان يقول لما ذكرت من
الوصف انه علة من الاصل والفرع فهو موجود في الصورة المذكورة ... ولذا يجب منع المعلل انه غير موجود فيها
فمنهم من لم يمكنه وفيه مذهب الاكثرون الى انه لا يمكن منه لانه انتقال من كلام الى كلام اخر قبل تمام الاول فهو
العلة في صورة النقض مسئلة اخرى غير التي كان النزاع فيها واقام المعلل الدليل عليها فلا يجوز لانه لا يحصل منه
اظهار الحق ولا افحام الخصم فيفوت المقصود من المناظرة وايضا فيه قلب القاعدة اذ يصير المعترض مستدلا
والمستدل معترضا ومنهم من قال يمكن ما لم يكن له طريق اخر اولى بالقدح من النقض تحقيقا لفائدة المناظرة
وان كان له طريق اخر اولى بالقدح منه لم يمكن منه وهذا هو مختار الامدي ونقل ابن الحاجب من هذا
وهو انه يمكن منه في غير الحكم الشرعي ولا يمكن منه في الحكم الشرعي ولم يختر شيئا من هذه المذاهب قطع والمحصول
ومختصراته بالاول وبه قطع الامام ايضا ولو استدل المعلل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في
محل النقض فنقض المعترض العلة فمنع المعلل وجود العلة في محل النقض فقال المعترض ما دل من
الدليل على وجود العلة في محل التعليل موجود بعينه دل على وجودها في محل النقض فلا يسمع منه ايضا لانه انتقال
من نقض العلة الى نقض دليلها فيلزم المحذور المذكور ومال بعض المتاخرين الى انه يسمع لان غرض
المعترض القدح فيما ادعى المعلل كونه علة والقدح في ذلك تارة يكون بالقدح في العلة وتارة بالقدح
في دليلها واليه ميل ابن الحاجب وعبارة المتن محتملة له وعليه حملها بعضهم لان ... الاول
ومثال ذلك ان يقول الحنفي مثلا من نوى صوم رمضان قبل الزوال فصومه صحيح قياسا على من نوى بالليل والجامع
هو الاتيان بمسمى الصوم في الصورتين لان الصوم عبارة عن الامساك من اول النهار مع النية فيقول
المعترض هو منتقض بما اذا نوى بعد الزوال فان العلة وهو الاتيان بمسمى الصوم موجودة هناك مع
عدم الصحة فيقول الحنفي لا نسلم ان العلة موجودة هناك فيقول المعترض ما ذكرت من الدليل على وجود العلة
في صورة النزاع دل بعينه على وجودها هناك فينتقض حينئذ دليلك واليه اشار بقوله ولو قال ما دللت
به على وجوده هنا الخ واما اذا قال المعترض ابتداء ... لا المعلل على وجود العلة في صورة النزاع
يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليلها ... لانه لا يخلو اما ان تكون العلة موجودة في صورة النقض
او لا والاول يستلزم الاول والثاني الثاني ... ذلك متجها مقبولا لا تفاق ... في الكتاب قال رحمه الله
او وجود الحكم مثل ان يقول السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع فينتقض بالاجارة قلنا
ثابت لا ستقرار المعقود عليه لا لصحة العقد ولو تعذر الكون لارث لاسما ... رق الولد وتثبت
ولد المغرور بتقدير او لا لا يحب ... او المعارض الخ
الامر الثاني ما يجاب به عن النقض ان يدعي المعلل ثبوت الحكم في صورة النقض وثبوت الحكم فيها على قسمين تحقيق وتقدير فمثال التحقيق ان يقول المعلل السلم عقد معاوضة
فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع فيقول المعترض الاجارة عقد معاوضة ... الاجل ليس شرطا ... الاجارة بدل الاجرة ... لتقرير المعقود عليه

فان المنافع لا يملك استيفاؤها الا موزعة على الزمان فلا بد ضروري الثبوت من الاجارة لا ينفك [illegible]

انه شرط شرعي لها ومثال النقض تقديرا ان يقول المعلل رق الام علة لرق الولد فولد الرقيق يكون رقيقا فينتقض [illegible]

ذلك بولد المغرور بحرية الجارية فان رق الام فيه موجود والولد منتف فان الولد حر فيقول المعلل رق الولد

لم يوجد فيه تحقيقا لكنه وجب تقديرا لانه يجب على المغرور قيمته لسيد الجارية فلو لم ينعقد الولد رقيقا

لم يجب عليه قيمته والاول وارد للنقض اذ الحكم ثبوته متفقا عليه بين المعلل والمعترض او ثبت المعلل ثبوته

ومن تمكين المعترض من الاستدلال على عدمه الخلاف الا بنوع من العلة واختلفوا في الثاني والاظهر انه وارد للنقض

ايضا فان المقدر كالمحقق فيرتب لا حكم عليه وهذا هو المختار عند الحكم واليه اشار بقوله ولو تقديرا [illegible]

الثالث بما يجاب به عن النقض ان يظهر المعلل مانعا من ثبوت الحكم في صورة النقض واليه اشار بقوله او لمانع

ومثاله ان يقول المعلل [illegible] يوجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد والجامع القتل العمد العدوان

فانه متحقق فيهما وهو موجب للقصاص فينتقضه المعترض بقتل الوالد الولد فان القتل العمد العدوان متحقق [illegible]

ان تخلف الحكم عن الوصف لمانع لا يقدح في عليته والمانع متحقق فيه وهو ان الوالد سبب لوجود الولد فلا يصير

سببا لعدمه قال رحمه الله تعالى ... دعوى ثبوت الحكم او نفيه في صورة معينة او مبهمة ينتقض بالاثبات

او النفي العام وبالعكس هذا التنبيه متضمن لبيان ما يجب من النقوض ودفع الجواب وما لا يكون [illegible]

اعلم ان المدعى اما ان يكون ثبوت الحكم او نفيه وكل واحد منهما اما ان يكون في بعض الصور او في جميعها والاول اما

ان يكون في صورة معينة او في صورة مبهمة فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة او في صورة مبهمة ينتقض [illegible]

الحكم في جميع الصور ودعوى نفي الحكم في صورة معينة او في صورة مبهمة ينتقض باثبات الحكم في جميع الصور

والى هذه الاقسام اشار بقوله دعوى ثبوت الحكم الى قوله وبالعكس وتقدير كلامه دعوى ثبوت الحكم في

صورة معينة او في صورة مبهمة ينتقض بالنفي العام ودعوى نفي الحكم في صورة معينة او في صورة مبهمة ينتقض

بالاثبات العام ففيه لف ونشر بغير الترتيب ودعوى ثبوت الحكم في جميع الصور ينتقض بكل واحد من نفي الحكم

من صورة معينة وعن صورة مبهمة ودعوى نفي الحكم في جميع الصور ينتقض بكل واحد من اثبات الحكم في صورة

معينة وفي صورة مبهمة واشار الى ذلك بقوله وبالعكس وبيان كل ذلك ظاهر وقال بعضهم ان [illegible] كلام [illegible]

[illegible] ثبوت الحكم في صورة معينة انما ينتقض بالنفي العام فقط والنفي في صورة معينة انما ينتقض

بالاثبات العام فقط وقد عرفت انه ليس كذلك واشار به الى ما ذكر فيلزم من ابطال دعوى ثبوت الحكم في صورة

معينة ينتقض ببيان ان الحكم غير ثابت في تلك الصورة بعينها ودعوى نفي الحكم في صورة معينة ينتقض [illegible]

ان الحكم ثابت في تلك الصورة بعينها ايضا وفيما قال نظر لان مراد الحكم هاهنا بيان المتجه من النقض المصطلح

الذي سبق تعريفه وما استدرك عليه من الصور ليس من قبيل النقض المصطلح وان سلم فكونه [illegible]

كلامه بما ذكر ممنوع فانه دعوى بلا بيان قال رحمه الله تعالى وفي عدم التاثير بان يبقى الحكم بعد عدم

العكس بان يثبت الحكم في صورة بعلة اخرى فالاول كافتقار [illegible] الى [illegible] والثاني

الصبح لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب ومنع المعدم [illegible] فيما قصر فالاول [illegible] ان معنا تعليل

الواحد بالشخص بعلتين والثاني حيث منع تعليل الواحد بالنوع بعلتين وذلك جار في المنصوص

كالايلاء واللعان والقتل والردة لا في المستنبط لا ان ظن ثبوت الحكم لاحدهما يصرف عن الاخر

المجموع الامر الثامن من الامور الستة التي تبطل العلية عدم التاثير وعدم العكس وهما معنيان متقاربان فلذلك

جمع بينهما فعدم التاثير هو ان يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي ادعى انه علة له وعدم العكس هو ان يثبت الحكم في صورة

بعلة اخرى غير الوصف الذي ادعى علته مثال الاول قول الشافعية في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير

في الهواء والجامع بينهما كونه غير مرئي فيقول المعترض هذا الوصف غير مؤثر في الحكم وهو عدم الصحة [illegible]

[illegible] هذا الوصف فيما اذا صار المبيع مرئيا ولكن البائع عاجز عن تسليمه الى المشتري ومثال الثاني ان يقول الحنفي

[illegible] اذان الصبح صلاة الصبح لا تقصر فلا يجوز تقديم اذانها على وقتها قياسا على صلاة المغرب

[illegible] عدم جواز قصرها فيقول المعترض هذا الوصف غير منعكس لان الحكم وهو منع تقديم الاذان على الوقت

[illegible] فيما قصر من الصلوات كالظهر والعصر مثلا بعلة اخرى وقد اختلف العلماء في قدح كل واحد من عدم التاثير

وعدم العكس في العلية وبنى المصنف الاول على امتناع تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين والثاني على امتناع تعليل

الحكم الواحد بالنوع بعلتين وذلك لان الحكم الواحد بالشخص باق في الاول وبالنوع في الثاني ولا تعليل الحكم

[illegible] ويلزم من وجوده علته مع ان لا يكون الوصف الزائل علة في الاول عند من منع تعليل الحكم الواحد بالشخص

بعلتين وفي الثاني عند من منع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين ولا يلزم عند من يجوز ذلك ثم اختار جواز

تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين مستقلتين في العلل المنصوصة دون المستنبطة وسكت عن اختياره في

تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلتين ويفهم من ذلك توقفه في كون عدم التاثير قادحا في العلية

وذهب الى كون عدم العكس قادحا في العلل المستنبطة دون المنصوصة وبجواز ان يكون ذلك في [illegible]

[illegible] اشار الى القسمين جميعا فيكون ذاهبا الى التفصيل المذكور في قدح عدم التاثير ايضا ولك

ان تقول ان اراد بعدم التاثير بقاء الحكم بعد زوال الوصف في الصورة التي ادعى انه علة له فيها فذلك غير

[illegible] فان عدم التاثير قد يكون بان يبين ثبوت الحكم في غير تلك الصورة وان اراد به بقاء الحكم بعد زوال الوصف

الذي ادعى انه علة له اعم من ان يكون البقاء في الصورة التي ادعى العلية فيها او في غيرها فلا هو مقتضى ظاهر عبارته

[illegible] عدم العكس فان العكس عبارة عن انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف الذي ادعى انه علة له فيكون

[illegible] العكس عبارة عن ثبوت الحكم بعد انتفاء الوصف سواء كان الثبوت في الصورة التي ادعى العلية فيها او في غيرها

[illegible] في المحصول ومختصراته من ان العكس هو ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة تخالف العلة الاولى

[illegible] عن التحقيق والاصطلاح وان كان لذلك فلا وجه لبناء قدح عدم التاثير وعدم العكس في العلية على ما [illegible]

[illegible] القول بعدم قدحهما بناء على ما نقل من الاشارة اليه من عدم اشتراط العكس في العلل الشرعية

وهو مذهب الجماهير كما نقله [illegible] وقد ذهب بعضهم الى عدم اشتراطه في العلل العقلية ايضا واعلم ان [illegible]

[illegible] عدم التاثير بتخلف العلة مع جريان الحكم وهو قريب من تعريف الكتاب ثم نقل عن اصحاب الجدل انهم قالوا [illegible]

عدم التاثير ينقسم الى ما يقع في وصف العلة والى ما يقع في اصلها وفي الواقع في الوصف بعدم الانعكاس وقال

[illegible] المعنوية اذا اطرد فانها لا تشعر بالحكم ومراده فقد شرط [illegible] مع عدم الحكم [illegible] ولكن لا يبلغ

اشعار العدم بانتفاء الحكم مبلغ اشعار الوجود بالوجود وسبب ذلك انه لا يمتنع في وضع المعاني الارتباط

[illegible] بعلل تجوزا وان كنا اذا عينا فيما تقدم ان ذلك غير واقع وان ما ظنه الخائضون في هذا الفن مثالا

[illegible] وهو الواقع في الاصل انما يرجع ما حاصله الى ان الحكم الاصل غير [illegible] الى [illegible]

الاستقلال [illegible] لا شتراك وشمل ذلك بقول الشافعي في منع بيع الكلب انه كالخنزير ولا يحل

[illegible] المجوسية [illegible] الرق في الاصل قال والذي صار اليه المحققون فساد هذه العلة

لما ذكرناه وذهب ذاهبون الى ان التمسك به ذلك صحيح من حيث ان الرق على الجملة اثر في المنع فذكره

[illegible] ليس عريا عن اشعار وان كان لا يحتاج اليه وزعم هؤلاء ان هذه الزيادة مع ما فيها من الاشعار

[illegible] شاهد ثالث وقد استقلت الكوشتية [illegible] غير [illegible] فان الرق

[illegible] ولا وصفا للعلة [illegible] التعرض له [illegible] ولا حكم لما فيه من الاشعار [illegible]

[illegible] وليس هذا الا استشهاد به لنفي ذلك من شاهد ان هذا البالغ [illegible]

[illegible] والشاهد الثالث شبهيا لان يجعل احدا ان هذين الواقعين [illegible] ولا يتصور ان [illegible]

واستدل على ان الاصل في المنافع الاباحة بايات ثلاث الاولى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا وجه الاستدلال ان اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع فيكون الانتفاع بجميع
ما في الارض جائز الا ما دل دليل خاص [illegible] الثانية قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق وجه التمسك به ان الله تعالى انكر على من حرم زينة الله والطيبات
من الرزق فوجب ان لا تثبت حرمة زينة الله تعالى والطيبات من الرزق واذا انتفت حرمتها
ثبت اباحتها ولك ان تقول انتفاء الحرمة لا يستلزم الاباحة لتوقفها على الاذن [illegible]
التناول [illegible] ضرورة انه لا يتناول ما لا زينة فيه
من المنافع وكلما ليس من قبيل الطيبات [illegible] الطيبات
بظاهره فانه ليس المراد من الطيبات ههنا الحلال [illegible] المراد منها ما تستطيبه
الطبع وهي المنافع فتكون المنافع باسرها مباحة واستدل على ان الاصل في [illegible] بقوله
صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وجه التمسك به انه دل على نفي الضرر والضرار
اي في احكامه فلو ابيح شيء ما هو منشأ للضرر او الضرار لم يكن الضرر والضرار منفيين في احكام [illegible]
فيكون جميع المضار حراما واعترض على الوجه الاول من الاستدلال بانا لا نسلم ان اللام [illegible]
بجهة الانتفاع فانها تجيء لغير النفع كقوله تعالى وان اسأتم فلها فان اللام فيه [illegible]
تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فانها فيه ايضا ليست للنفع [illegible]
عنه بان استعمال اللام فيما ذكرتم من الايتين بطريق المجاز وذلك لان [illegible]
موضوعة للملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل صحة [illegible] المقدم
حقيقة في الاختصاص النافع وان كانت حقيقة في غيره [illegible] المجاز [illegible]
فيما تقرر واليه اشار بقوله قلنا مجاز الخ ولك ان تقول الملك اخص من الاختصاص النافع [illegible]
به وقولهم الجل للفرس لا يدل على كون معنى الملك الاختصاص النافع لاحتمال كون استعمال
اللام فيه بطريق المجاز او بطريق التواطؤ بان تكون موضوعة لمطلق الاختصاص والاختصاص
النافع فرد من افراده وهذا اولى دفعا للاشتراك والمجاز واتفاق اهل اللغة [illegible]
فان منهم من قال انها لمطلق الاختصاص ومنهم من قال اما للملك او الاختصاص وفهم الاختصاص
النافع منها في بعض موارده اما للقرينة او لاتفاق غلبة استعمالها فيه فقوله قيل المراد الاختصاص النافع
اشارة الى اعتراض اخر على الاستدلال المذكور تقريره ان يقال سلمنا ان اللام للاختصاص النافع
لكن لا يلزم منه اباحة جميع الانتفاعات [illegible] اشارة الى الجواب عنه وتوجيهه
ان يقال [illegible] الانتفاع [illegible] وجوه الانتفاع يوجب تخصيص العام
بلا دليل [illegible] على وجوه الانتفاع [illegible]
فلا يمكن حمله على [illegible] لامتناع تحصيل الحاصل فيتعين حمله على غيره [illegible]
العام دليل على [illegible]
على [illegible] تخصيص العام [illegible] الى [illegible] على مدلول واحد [illegible]
قال [illegible] قال الحق [illegible] م
[illegible] على انه واحد قال رحمه الله الثاني الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين
لنا ان ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت المعجزة لتوقفها على [illegible]
العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهده صلى الله عليه وسلم لجواز النسخ [illegible]

الى [illegible]

اما الاعتراض على الوجه الاول بالمنع فهو انا لا نسلم ان الحكم واحد فيما ذكرتم بل الحكم متعدد في كل واحد مما
ذكرتم من المثال فان الحرمة الحاصلة بالايلاء غير الحرمة الحاصلة بالعدة وكذا الاباحة الحاصلة بالقتل
غير الاباحة الحاصلة بالردة ولذلك قد تزول احداهما وتبقى الاخرى كما اذا قتل شخص شخصا بالعمد وارتد
ثم عفي القصاص عنه ولم يعد الى الاسلام او عاد الى الاسلام ولم يعف القصاص وايضا لكل واحدة
منها احكام مختصة بها دون الاخرى وذلك يدل على تغايرهما سلمنا اتحاد الحكم في كل واحد مما ذكرتم لكن لا نسلم
تعدد العلة بجواز ان يكون كل سببين من الاسباب مشتركين في امر واحد والعلة انما تكون ذلك الامر المشترك بينهما
لا كل واحد منهما واجيب عن الاول بان الحكم فيما ذكرنا واحد والتعدد انما هو في اضافته الى العلل المتعددة
والتعدد في الاضافة لا يوجب التعدد في الذات والزائل عند حصول العفو القصاص او العود
الى الاسلام او بالعكس انما هو انتساب الحكم الى احد السببين لا نفس الحكم ونحو ذلك الاحكام المخصوصة
جاز ان تكون للاضافات المتعددة فلا يلزم منه المطلوب وعن الثاني بانه خلاف الاجماع فان الامة مجمعة على
ان كل واحد من تلك الاسباب بخصوصه علة مستقلة للحكم والجمع الاول لما فيه الحكم [illegible]
لا تجمع على المنافي واما الاعتراض عليه بالمعارضة فمن وجوه احدها ان جواز تعليل الواحد باكثر من علة
واحدة يفضي الى نقض العلة ونقض العلة باطل فما ربما يفضي اليه يكون باطلا وذلك لانه اذا وجدت
علة واحدة من تلك العلل لا بد [illegible] ان يحصل ذلك الحكم والا لم تكن علة ثم اذا وجدت العلة الثانية فيمتنع ان يترتب
عليها الحكم الاول بعينه او حكم اخر مماثل لامتناع كل واحد من حصول الحاصل واجتماع المثلين فيتعين ان لا يترتب
عليها حكم اصلا او يترتب حكم اخر مخالف له وعلى التقديرين يلزم النقض وثانيها انه اذا اجتمع على الحكم الواحد
علتان فاما ان تؤثر كل واحدة من العلتين في كل الحكم او في بعضه والاول باطل لامتناع تحصيل الحاصل والثاني
ايضا باطل لان الحكم الواحد لا يتبعض وكان ذلك يقتضي ان لا يكون كل واحد منهما علة مستقلة لذلك الحكم وهو خلاف الفرض
ولانه يلزم ان يكون حصول كل واحدة منهما غير معلول الاخرى ثالثها ان العلة لا بد وان تكون مناسبة للحكم و [illegible]
الواحد للمختلفين بمعنى مساواته لهما ومساواته لهما بمعنى مخالفته لنفسه لان المساوي للمختلفين مختلف وهو
محال وملزوم المحال محال ورابعها ان الائمة تعلقوا في علة الربا بالترجيح ولو كان تعليل الحكم الواحد
باكثر من علة واحدة جائزا لم يكن في الترجيح فائدة اذ لا فائدة في الترجيح سوى ظهور العلة ومن جوز التعليل
باكثر من واحدة لم ينكر ان يكون بعض العلل اظهر من البعض وهذه الاوجه نصرها من المذهب الثاني واجيب
عن الوجه الاول منها بانه انما يلزم من وجود العلة حصول الحكم ان لو كانت العلة علة مؤثرة وذلك
ممنوع لما ثبت من ان العلل الشرعية امارات وعلامات للحكم فلا يلزم من وجودها وجود الحكم سلمنا ذلك لكن
حصول الحكم بالعلة السابقة يمنع حصوله بالعلة اللاحقة والنقض كما عرفت باطل بامر بيانه وبه عرف منه جواب
الثاني واجيب عن الثالث بانا لا نسلم وجوب مناسبة العلة للحكم وسنده عين ما سبق سلمناه لكن لا نسلم امتناع
مخالفة الشيء لنفسه باعتبارين مختلفين سلمناه لكن لم لا يجوز ان تشترك العلتان في جهة واحدة وتكون المناسبة
بينها وبين الحكم بحسب تلك الجهة وعن الرابع بانهم انما تعرضوا لابطال العلة للترجيح ولو سلم فذلك لانعقاد الاجماع
على اتحاد العلة فيه واما الاعتراض على الوجه الثاني بالمنع فهو انا لا نسلم ان على تقدير ثبوت الحكم بكل واحد لا يكون
[illegible] انما يكون كذلك ان لو كان [illegible]
ثبوته لكل واحد او للمجموع الامرين وانما يكون كذلك ان لو كان [illegible] المعارضة فهو
للعلة الاخرى وهو اول المسئلة ولو سلم فهو منقوض بالعلل المنصوصة واما الاعتراض عليه بالمعارضة
ان العلل الشرعية امارات ومعرفات فلو امتنع اجتماع علتين على حكم واحد لا امتنع اجتماع امارات على شيء
واحد واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم وهذا اي حجة ما في المذهب الاول واجيب عنه بمنع تغيير العلل
بالامارات وقد سبق النزاع فيه فلا حاجة الى الاعادة واستدل في المذهب الرابع بان المنصوص قطعية

ما شبهت العلة العقلية ومنتم اجتماع علتين عقليتين على معلول واحد شخصي واما المستنبط فظنية وقد يوجد
سبب ظن العلية في وصفين واكثر بالنسبة الى حكم واحد واجيب عنه بمنع المعدمتين فان المنصوص قد يكون ظنيا
والمستنبط قد يكون قطعية ولو سلمنا فلا نسلم صحة القياس فان العقلية موجبة للمعلول ولهذا امتنع اجتماع
منها واكثر على معلول واحد بالشخص واما العلة الشرعية فليست معرفة للحكم فلا يمتنع اجتماع اثنين واكثر
منها على حكم واحد قال رحمه الله تعالى الثالث الكسر وهو تاثير احد الجزئين ونقض الاخر كقولهم صلاة
يجب قضاؤها فيجب اداؤها فيكون خصوصية الصلاة ملغاة لان الحج كذلك فيبقى كونه عبادة
وهو منقوض بصوم الحائض الامر الثالث من الامور الدالة على بطلان العلية الكسر وهو عبارة عن
انتفاء الحكم مع عدم تاثير احد جزئي المركب الذي ادعى عليته ونقض الجزء الاخر كما اذا قال المستدل في اثبات
وجوب صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها قياسا على صلاة الامن فيقول
المعترض خصوصية كونها صلاة ملغاة لا اثر لها لان الحج ايضا كذلك مع كونه غير صلاة فيبقى كونها
عبادة يجب قضاؤها وهو منقوض بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها مع انه لا يجب اداؤها
فيكون ذلك قادحا في تمام العلة بعدم التاثير وفي الجزء بالنقض واعلم انه قال في المحصول الكسر نقض
يرد على المعنى دون اللفظ ثم ذكر هذا المثال بعينه وهكذا نقل ايضا عن ابي الحسين البصري والامدي
عبر في مثله بالنقض المكسور وفسر الكسر بتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه ومثلوه بقول الحنفي
في مسألة العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي في سفره ويبين مناسبة السفر بما فيه من المشقة
للترخص فيقال ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة منتقضة فانها موجودة في حق ارباب الصنائع
الشاقة في الحضر مع عدم الترخص واختاروا انه لا يبطل العلية ونقل عن الاكثرين وكذا اختاروا في النقض
المكسور انه لا يبطل العلية ما لم يبين الغاء احد الجزئين واما اذا بين ذلك فيبطلها وتبعهم ابن الحاجب
في جميع ذلك فليتنبه له قال رحمه الله تعالى الرابع القلب وهو ان يربط خلاف قول المستدل
على علته الحاقا باصله واما ان يبين مذهبه صريحا كقولهم المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكفي اقل ما ينطلق عليه
الاسم كالوجه فيقول ركن منه فلا يتقدر بالربع كالوجه او ضمنا كقولهم بيع الغائب عقد معاوضة
فيصح كالنكاح فيقول فلا يثبت فيه خيار الرؤية ومنه قلب المساواة كقولهم المكره مالك
مكلف فيقع طلاقه كالمختار فيقول فيستوي بين اقراره وايقاعه او اثبات مذهب المعترض
كقولهم الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول فلا يشترط
فيه الصوم فيلزم التنافي لانه لا يجمعان قلنا التنافي حصل من الفرع بعرف الاجماع الامر الرابع
من الامور المذكورة القلب واعلم اولا ان القلب ينقسم الى قلب الدعوى وقلب الدليل والاول اما
ان يكون الدليل مستويا الى الدعوى كما اذا قال مثبتة الرؤية كل موجود مرئي ودليلها وهو ان الجسم
مانع من الرؤية مضمر فيها كان دليلا الاولى وهو ان الموجود مصحح للمرئية مضمر فيها واما ان
لا يكون الدليل مضمرا في الدعوى كما اذا قال القائل في مسألة العلم لتطرق الى العلم مثلا النظر يفضي
الى العلم بالضرورة فيقول المعترض النظر لا يفضي الى العلم بالضرورة وهذا يسمى مقابلة الفاسد
بالفاسد والمقصود منه استنطاق المدعي باستحالة دعوى الضرورة من خصمه في محل الخلاف فان
وهذا الاول لكن اضا واورده الجدليون في هذا الباب قلب الاستبعاد في الدعوى كما لو قال
في مسألة الحاق الولد بالاب من الابوين المدعيين تحكيم الولد فيه تحكم بلا دليل فيقال الحنفي وتحكيم القائف
في ذلك ايضا تحكم بلا دليل وقالوا المقصود منه ايضا استنطاق المدعي بما ذكره ليس بتحكم بل له ما هو
صحيح فيقول المعترض ولئن كان ما ذكرتم واما الثاني وهو قلب الدليل فينقسم ايضا الى قسمين

يبين المعترض انتفاء حكم المستدل لعل الدليل لعلم في تلك المسألة ولا يدل لي والثاني ان يبين انتفاء ما يدل
عليه مثلا وان كان يدل له ايضا من وجه اخر والاول قيل لم يوجد له مثال عن غير النصوص وذلك كالواسطة الحنفي في
توريث الخال بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الخال وارث من لا وارث له فقال المعترض المراد به
نفي توريث الخال بطريق المبالغة كما يقال الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له فان المراد به نفي
كون الجوع زادا والصبر حيلة ويدل عليه ان قوله لا وارث له ان كان المراد به نفي كل وارث سوى الخال فهو
ممتنع لان توريث الخال عند من يراه وارثا لا يتوقف على نفي جميع الورثة لا رثه مع الزوجة والزوج وان
كان المراد به نفي كل وارث من العصبات فلا فائدة لتخصيص الخال بالذكر لان غيره من ذوي الارحام
كذلك والثاني اما ان يكون ذلك الدليل قياسا شرعيا والثاني كما اذا قال القائل مثلا العالم ليس بحادث
لانه لو كان حادثا لكان له محدث ثم اما ان يكون عين ذاته او زائدا على ذاته والاول محال والا لكان كل من علم العالم
علم محدثه والثاني ايضا محال لانه اذا كان غير ذاته فاما ان يكون قديما او حادثا والاول محال والا يلزم
قدم الحادث والثاني محال والا يلزم التسلسل فيقول المعترض العالم ليس بقديم لانه لو كان قديما فاما ان
يكون قدمه عين ذاته او زائدا على ذاته والقسمان محالان بعين ما ذكرت والاول هو المقصود بالبيان
في هذا المقام دون ما عداه وسماه قلب ومن ذلك خصم الحكم بالتعريف وقال هو ان يربط خلاف قول المستدل
على علته الحاقا باصله يعني هو ان يعلق المعترض خلاف الحكم الذي اثبته المستدل على ما جعله علة الحكم في قياسه
الحاقا بالاصل الذي جعله مقيسا عليه فيه وهذا اقرب مما قال في المحصول وحقيقته ان يعلق على العلة المذكورة في
قياس نقيض الحكم المذكور فيه ويرده الى ذلك الاصل بعينه غير ان لفظ الخلاف اظهر في المقصود من لفظ النقيض
كما سيتبين مما بعده من انه لا يشترط ان يكون الحكم الذي اثبته القائل نقيضا حقيقيا للحكم الذي اثبته القايس
بل المعتبر ان يكون منافيا له بمعنى انه لا يجامعه في صورة الفرع وانما شرط اتحاد العلة والاصل احترازا من ساير
اقسام القلب الواقع في غير القياس وانواع معارضات اخر وقسم الكم القلب المعرف الى ثلاثة اقسام وذلك
لانه اما ان يبين به مذهب المستدل او يثبت به مذهب المعترض والاول اما ان يبين به مذهب المستدل صريحا
او ضمنا مثال الاول قول الحنفية المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه اسم المسح قياسا على
الوجه فيقول ان غسل المسح ركن من اركان الوضوء فلا يتقدر بالربع قياسا على الوجه فهذا القلب يبين مذهب
المستدل صريحا لكن لا يثبت به مذهب المعترض بجواز ان يكون الحق مذهب مالك وهو وجوب استيعاب
الراس بالمسح ومثال الثاني قول الحنفية ايضا بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعوض قياسا
على النكاح فيلزم من هذا نفي مذهب المستدل ضمنا لان خيار الرؤية من لوازم صحة بيع الغائب عندهم فاذا
انتفى اللازم لزم انتفاء الملزوم ومن هذا القبيل قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان احدهما منتف
في الفرع بالاتفاق من الخصمين والاخر مختلف فيه بينهما فاذا اراد احدهما ان يثبته في الفرع بالقياس على الاصل
فيقول الاخر تجب التسوية بينهما في الفرع بالقياس على الاصل ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع عدم
ثبوته فيه ومثاله قول الحنفية المكره مالك للطلاق مكلف فيقع طلاقه بالقياس على المختار فيقول المعترض مالك
للطلاق مكلف فينبغي ان يسوى بين اقراره وايقاعه الطلاق بالقياس على المختار ويلزم من هذا ان لا يقع طلاقه
ضمنا لانه اذا ثبت المساواة بين اقراره وايقاعه الطلاق واقراره غير معتبر بالاتفاق فيكون ايقاعه
الطلاق ايضا غير معتبر ومن الناس من قدح فيه بان قال الحاصل في الاصل اعتبارهما معا وفي الفرع عدم
اعتبارهما عند المعترض بمقتضى العلية فلا تحصل التسوية بينهما في الحكم فلا يصح القلب واجيب عنه بان
القياس على الاصل في القلب انما هو باعتبار عدم الاختلاف بين الحكمين وهو ثابت في الاصل والفرع لكن
في الاصل عدم الاختلاف بينهما في جانب الصحة وفي الفرع في جانب البطلان وذلك لا يقدح في حصول التسوية

وجگا لم فقيل لا يقبل لما فيه من الجمع بين سؤالين مختلفين وهما المعارضة والنقض وقيل يقبل واختلفوا في ذلك في انه
سؤالان او سؤال واحد فقال ابن سريج هو سؤالان يجوز الجمع بينهما لكونه ادل على المقصود وقال غيره بل هو سؤال
واحد لاتحاد مقصوده ومن المتقدمين من قال سؤال الفرق عبارة عن بيان معنى في الاصل له مدخل في التعليل
ولا وجود له في الفرع وحاصله قريب من الاول وجوابه على كل تقدير لا يخرج عما مر قال رحمه الله تعالى
الطرف الثالث في العلة الحكم اما محله او جزؤه او خارج عنه عقلي او حقيقي او اضافي او سلبي او شرعي
او لغوي متعدية او قاصرة وعلى التقديرات اما بسيطة او مركبة اقول لما فرغ من الطرفين الاولين والكلام
المتعلق بهما شرع في العلة وهو بيان اقسامها فالعلة الحكم اما ان يكون محله الذي ثبت فيه الحكم كتعليل تحريم الربا في الذهب
بكونه ذهبا مثلا او يكون جزء من محله كتعليل اباحة البيع بكونه عقد معاوضة او يكون امرا خارجا عن محله
والامر الخارج اما ان يكون عقليا او غير عقلي والعقلي اما ان يكون ثبوتيا او سلبيا والثبوتي اما ان يعقل باعتبار
نفسه وهو الحقيقي كتعليل تحريم الربا في البر بكونه مطعوما واما ان يعقل باعتبار غيره وهو الاضافي كتعليل
ايجاب القصاص على الاب بالابوة والسلبي كتعليل بطلان بيع الضال بعدم القدرة على تسليمه
وغير العقلي اما ان يكون شرعيا كتعليل تحريم بيع الكلب بكونه نجسا او غير شرعي وهو اما ان يكون عرفيا كتعليل
ثبوت خيار الرد بالعيب بكونه عيبا ولم يتوجد في الكتاب او لغويا كتعليل تحريم الخمر بكونها مسماة بالخمر
عند من يجوز التعليل بالاسم اللغوي وهو مذهب بعض الشافعية واكثر المالكية على ما نقله الباجي وكذا في
المحصول ومنهم احمد بن حنبل على ما نقله ابو يعلى وابو الخطاب الحنبليان سواء كان الاسم مشتقا او لم يكن
ومنهم من جوز التعليل بالمشتق منه دون غيره فلا يصح ما قال بعض الشارحين وهذا مما اتفقوا على انه
لا يجوز التعليل به وان وقع مثله في المحصول ايضا بجعله احد [illegible] اقسام العلة [illegible] العلة
اما متعدية وهي التي توجد في غير المحل الذي دل الدليل على عليته للحكم فيه كاكثر الامثلة المذكورة او قاصرة
وهي التي تختص بذلك المحل ولم تتجاوز عنه كجوهرية النقدين لحرمة الربا فيهما وهذا التقسيم الاشياء في جميع
الاقسام المذكورة فان من جملتها خصوصية المحل وهي لا تكون الا قاصرة لامتناع وجودها في غير
[illegible] متعدية او قاصرة قسما اخر للعلة باعتبار اخر ويجوز ان يكون قسما لبعض اقسامها فيكون
[illegible] التقسيم الاول وعلى التقادير كلها فاما ان يكون العلة بسيطة وهي التي لا جزء لها كالامثلة المذكورة
او مركبة وهي التي لها اجزاء [illegible] اعتبارات كثيرة لانها اما ان يكون مركبة من جزئين او اكثر والاجزاء اما ان يكون
داخلة في محل الحكم او خارجة عنه او بعضها داخلا فيه وبعضها خارجا عنه والخارج عنه اما ان يكون عقليا
او شرعيا او عرفيا او لغويا والعقلي اما ان يكون حقيقيا او اضافيا او سلبيا او يكون مختلفا [illegible]
الاقسام وعليك بالتدبر في طلب امثلة ما يوصل منها وسياق التوصل لبعضها قال رحمه الله تعالى قيل
لا يعلل بالمحل لانه القابل فلا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف اقول لما ذكر ان من اقسام العلة ان
الى وقوع اختلاف العلماء في صحة التعليل ببعض منها وقد ذهب بعضهم الى انه لا يجوز تعليل الحكم بمحله متمسكين
بان المحل قابل للحكم فلو كان علة له لكان فاعلا له ايضا لان العلة مؤثرة في المعلول والمؤثر لا بد ان يفعل فيه
ويمتنع ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا لشيء واحد لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة
الفاعل الى المفعول بالوجوب وبينهما منافاة واليه اشار بقوله قيل لا يعلل بالمحل لان القابل لا يفعل
واجيب عنه بانا لا نسلم امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا فان نسبة القابل الى المقبول بالامكان
العام [illegible] بينهما [illegible] الخصوص بل نقول المراد بالعلة الشرعية المعرف لا المؤثر فلا يلزم كون المحل علة
للحكم ان يكون قابلا وفاعلا واليه اشار بقوله قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف والحق ان جواز التعليل بمحل الحكم
مبني على جواز التعليل بالعلة القاصرة فان جوز ذلك جوز هذا سواء عرف عليته بنص او بغيره ولا يبعد

لمر

ان يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برا او يعرف مناسبته محل الحكم له لاشتماله على حكمة هي الباعث
ذلك الحكم فيه وسياتي بيان جواز تعليله بالعلة القاصرة قال رحمه الله تعالى قيل لا يعتبر الحكمة الغير منضبطة
كالمصالح والمفاسد لانه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الاصل في الفرع قلنا [illegible]
الشرع عليها فانه اذا حصل ظن ان الحكم لمصلحة ووجدت في الفرع حصل ظن الحكم فيه اعلم انه اتفق
القايسون على جواز تعليل الحكم الشرعي بالوصف الحقيقي المشتمل على الحكمة اي الغاية المقصودة من شرع
الحكم كالقتل والزنا والسرقة والسكر والبيع والنكاح وغير ذلك واختلفوا في جواز تعليله بنفس
الحكمة على ثلاثة مذاهب فذهب الاكثرون الى امتناعه مطلقا لما في البحث عنها والتوصل الى معرفتها
[illegible] العسر [illegible] وحرج على المكلف وهما منفيان عنه بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وبقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ومنهم من ذهب الى جوازه مطلقا لانه اذا
جاز تعليل الحكم بالوصف الحقيقي مع كونه غير مؤثر فيه لاشتماله على الحكمة فتعليله بالحكمة التي هي مؤثرة فيه اولى
لكونها مقصودة بالاصالة واليه مال الامام واختاره صاحب المحصول ومنهم من فصل فجوزه بالظاهرة
المنضبطة بنفسها دون الخفية المضطربة كمطلق المصالح والمفاسد لسهولة الاطلاع على الاول دون
الثاني ولانه لا يعلم ان القدر الحاصل منها في الاصل حاصل في الفرع لعدم انضباطها فلا يمكن التعليل
والقياس وهذا هو المختار عند الآمدي وابن الحاجب واليه اشار في الكتاب بقوله قيل لا يعلل بالحكم الغير
المنضبطة الى اخره واجيب عنه بانه لو لم يجز التعليل بالحكم الغير المنضبطة لعجز انضباط الوصف المشتمل عليها لما
[illegible] ليس بعلة للحكم بل [illegible] اشتماله على الحكمة فاذا لم تكن تلك الحكمة علة للحكم لم يكن الوصف بواسطتها علة له
[illegible] باطل بالاتفاق فبطل الملزوم فيجوز التعليل بالحكم الغير المنضبطة فانه اذا حصل الظن بان الحكم
في الاصل ثبت لمصلحة وحصل الظن ايضا بان تلك المصلحة موجودة في الفرع حصل الظن بان الحكم ثابت في
الفرع فيضاف الحكم اليها لان الظن متبع قيل العدم لا يعلل به لان الاعدام لا يتميز ولانه لم يجب
على المجتهد سبرها قلنا لا نسلم فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم وانما سقط عن المجتهد
لعدم تناهيها اختلفوا في جواز تعليل الحكم الثبوتي بالعدم فمنعه بعض الفقهاء والاصوليين واختاره
الآمدي وابن الحاجب وجوزه الاخرون واختاره صاحب المحصول ومن تبعه واليه ذهب اكثر [illegible] احتج
المانعون بوجوه احدها ان العلة لا بد ان تتميز عما ليس بعلة سواء ارادوا بها الباعث او المعرف او
والاعدام لا تتميز لان التميز عبارة عن كون كل واحد من المتميزين
مخصوصا في نفسه بحيث لا يوجد خصوصيته في الاخر وهذا غير معقول في العدم لانه نفي محض
والثاني ان العدم لو صلح ان يكون علة لوجب على المجتهد سبر الاعدام اذ يجب عليه سبر الاوصاف
التي تصلح للعلية وفاقا واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم وقد اقتصر المصنف على الاشارة اليهما في
الكتاب واجاب عن الاول منهما بانا لا نسلم ان الاعدام لا تتمايز فان النزاع في العدم المضاف لا في العدم
المطلق والاعدام المضافة تتميز بعضها عن بعض فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم لاستلزام الاول
الثاني دون العكس وعن الثاني بانه انما سقط عن المجتهد سبر الاعدام لكونها غير متناهية فيتعذر سبرها
لا لكونها غير صالحة للعلية والثالث من وجوه احتجاجهم ان العلية ثبوتية لانها نقيض اللاعلية وهي
عدمية لكونها محمولة على العدم ونقيض العدم ثبوتي فلا تكون العدم علة والا لزم قيام الوصف الثبوتي
بالعدم وهو محال واجيب عنه بان [illegible] صورة النزاع [illegible] الدور فان العلية
[illegible] صورة النزاع متوقف على العلم بكون ما نحن فيه من افراد [illegible]
[illegible] العلم لان صورة النزاع فيه [illegible] ثبوتية كما للاعدام او ينقسم الى الثبوتي والعدمي [illegible]

كالمعدوم

المصادق على الموجود والمعدوم والممكن فان السند لصورة النزاع الموجود يتوقف العلم بوجوده على
ثبوت النزاع وجوده بافراده ولا صدق النزاع فيه على العلم بعدمية صورة النزاع ويلزم الدور الممتنع فلا يصح
الاستدلال لا يقال بعدم الاطلاع على ثبوتية العلية ح انه منقوض بالامتناع والا امتناع اذ ليس واحد منهما
ثبوتيا والرابع انه يصح ان يقال اي شيء وجد حتى حدث هذا الامر ولو لم يكن الحدوث متوقفا على وجود
شيء لما صح هذا الكلام كما لا يصح ان يقال اي رجل مات حتى حدث لفلان هذا المال حيث لم يكن حدوث
المال لفلان متوقفا على موت رجل واجيب عنه بانا لا نسلم ان صحته واستقامته للتوقف على خصوصية
الوجود بل على عموم الحدوث ولذلك لو قيل اي شيء حدث حتى حدث هذا الامر استقام هذا الكلام ايضا
وحدوث الامر يعم الوجود والعدم ولهذا ايضا ان يقال اي شيء عدم حتى حصل وجد هذا الامر
والخامس ان العلة بمعنى الامر لا بد ان تكون بمعنى الباعث على ما تقرر والباعث ما يكون مشتملا على تحصيل
مصلحة او تكميلها او على دفع مفسدة او تقليلها فان الحكم ثابت بخطاب التكليف لهذا الغرض
فلا بد ان يكون صالحا لذلك الغرض مقدورا للمكلف ايجادا او اعداما والا لما كان شرع ذلك الحكم مفيدا للغرض
لعدم افضائه اليه والعدم المحض لا انتساب له الى قدرة المكلف لا بالايجاد ولا بالاعدام فيمتنع
التعليل به واجيب عنه بان النزاع ليس في العدم المحض الذي هو العدم الاصلي بل في العدم الطاري
ولا نسلم عدم انتسابه الى قدرة المكلف مطلقا فانه قد يكون من فعله وقد احتجوا بوجوه اخر اضعف من
الوجوه المذكورة فلا حاجة الى تطويل الكتاب بذكرها واحتج المجوزون ايضا بوجوه احدها انه قد
يحصل الدوران بين الحكم وبعض العدمات والدوران يفيد ظن العلية والعمل بالظن واجب واجيب بانا نقول
تقريره فيه لان الدوران على علية المدار بشروط ظن بعض ما ليس في علية وكون ما ليس بالعلية
فان منعوا او صحوا اول المسألة واجيب عنه بانا نشترط لان الدوران على علية المدار هو ان لا يقطع بعدم
عليته كالاضافات مثل الابوة والبنوة وكون العدم لا يصح ان يكون علة للحكم الثبوتي ليس معلوما
بالقطع فانه من الظنيات فقد تحقق الشرط والثاني ان المراد بالعلة المعرف والعدم قد يعرف
الحكم الثبوتي فان عدم امتثال العبد لامر سيده يعرفنا سخطه عليه وهذا مبني على تسليم صحة
تفسير العلة بالمعرف وقد سبق النزاع فيه والثالث ان الخصم قياسا عدم ان يجوز ان يكون العدم علة
للحكم العدمي كما يقال لم يعصار ه على سخطه عليه ولم يرض فلم يسلم عليه ولو كانت العلية ثبوتية لامتنع
قيامها بالعدم سواء كانت علة للثبوتي او للعدمي وهذا الكلام جار في جواز كون العدم جزءا لعلة الحكم
الثبوتي وهو اول بالجواز والتعليل بالوصف الاضافي جائز ان قيل بوجود الاضافات والا فحكمه
فيه ايضا هذا الكلام والاشكال لا على كونها وجودية او عدمية علم اخ قال رحمه الله قيل انما يجوز
التعليل بالحكم المقارن وهو احد التقادير الثلاثة لانه معلوم من جوازه قلنا ويجوز بالمتأخر لانه معرف
اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فذهب الاكثرون الى جوازه محتجين بان احد الحكمين قد
يدور مع الاخر وجودا وعدما كجواز رهن الشيء مع جواز بيعه وقد ثبت ان الدوران يدل على علية المدار
للدائر فيجوز تعليل جواز رهنه كما يقال مثلا يجوز رهنه بيعه وذهب بعضهم الى امتناع ذلك محتجين بوجوه
منها ما ذكره مع جوابه في الكتاب وهو ان الحكم الذي فرض انه علة للحكم الاخر اما ان يكون متقدما على الحكم الاخر او
متأخرا عنه او مقارنا له وعلى التقدير الاول يلزم تخلف الحكم المعلول عن العلة او تقدم علته
وعلى التقدير الثاني يلزم عليه ان يكون علة له لكن هو اصل التقادير الثلاثة وهو التقدير الثالث وهو ان يكون
لان وقوع الشيء على احد تقادير من الثلاثة اقرب من وقوعه على تقدير واحد بعينه
انا لا نسلم انه يمتنع ان يكون علة على تقدير تأخره فان المراد من العلة ههنا المعرف والمتأخر يجوز ان يكون

سواء المعلولية

معرفا للمتقدم كالعالم للصانع وهم ... ما ذكرتم ومنها ان العلة ان فسرت بالداعي او المؤثر في انظاهر
ان الحكم لا يجوز ان يكون علة لان من يقول بالداعي او المؤثر يقول هما حاجات التمام والمناسب وان فسرت
بالمعرف فلذلك علمنا من بطلان تفسير العلة بالامر بالمعرف واجيب عنه بانا لا نسلم امتناع كون الحكم علة بمعنى
الداعي فانه يجوز ان يكون احد الحكمين داعيا الى الاخر لمناسبته له من غير عكس سلمناه لكن لا نسلم بطلان
تفسير العلة بالامر بالمعرف وقد سبق النزاع فيه ومنها ان الحكمين اذا اثبت حكمين في صورة واحدة
معا فليس لاحدهما مزية على الاخر في الوجود ولا في الافتقار ولا في المعلومية فليس جعل احدهما علة للاخر
اولى من العكس فاما ان يحكم بكون كل واحد منهما علة للاخر وهو محال او بان لا يكون واحد منهما علة للاخر وهو
المطلوب وجوابه انه يجوز ان يختص احدهما بمزية لا توجد للاخر من النص او المناسبة او غيرهما على عليته للاخر فيتعين
ان يجعل علة له على ان امتناع الحكم بكون احدهما علة للاخر من غير عكس في الصورة المفروضة لا يستلزم امتناع
ذلك مطلقا وقال الامام في المحصول في جوابه يجوز كون كل واحد منهما علة للاخر بمعنى كون كل واحد منهما
معرفا للاخر وفيه نظر لان المعرف يجب تقدم معرفته على معرفة المعرف فلو كان كل واحد منهما معرفا للاخر
لتقدمت معرفة كل واحد منهما على معرفة الاخر ولزم منه تقدم الشيء على نفسه وقال الامدي
بعد ان ذكر مذهب الفريقين وما عندهما والمختار انه يجوز ان يكون الحكم علة للحكم بمعنى الامارة المعرفة
لكن لا في اصل القياس بل في غيره فانه لا يمتنع ان يقول الشارع مهما رايتني اني حرمت كذا فقد حرمت كذا او مهما
اوجبت كذا فقد اوجبت كذا الا لو قال مهما زالت الشمس فصلوا او مهما طلع هلال رمضان فصوموا واما في اصل
القياس فيتعين بنا انه لا يجوز ان تكون العلة فيه بمعنى الامارة المعرفة بل بمعنى الباعث واذا كان الحكم علة لحكم الاصل
القياس فلا بد ان يكون باعثا عليه قال وعلى هذا فحكم الاصل ان كان ثابتا بخطاب التكليف امتنع ان يكون
الحكم الشرعي علة له لانه غير مقدور للمكلف فلا يصح ان يكون علة له لما ذكرناه من امتناع التعليل بالوصف
العدمي وان كان ثابتا بخطاب الوضع والاخبار فلا يمتنع تعليله بالحكم الشرعي اذا كان باعثا عليه لتحصيل
مصلحة تلزم منه او لدفع مفسدة فانه لا يمتنع ان يكون ترتيب احد الحكمين على الاخر يستلزم حصول مصلحة
بيانا احدهما هذا ملخص ما قاله ولا يخفى موضع المناقشة منه على المناظر في الكلام السابق وقد اقتصر ابن الحاجب
في تعليقه المسألة على اختياره كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي ان كان باعثا عليه لتحصيل مصلحة او لدفع
مفسدة كما لنجاسة في علة بطلان البيع واعلم ان القائلين بجواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اختلفوا في جواز
تعليل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي كتعليل اثبات الحياة في الشعر بانه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح كاليد فمن فسر
العلة بالمعرف جوزه لانه لا يبعد ان يكون الحكم الشرعي معرفا للامر الحقيقي قال رحمه الله وقالت
الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وفق المصلحة فائدة قلنا ان التعدية
توقفت على العلية فلو توقفت عليها لزم الدور اختلفوا في جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة فجوزه
الشافعي واصحابه وجمهور الفقهاء والمتكلمين ومنع ابو حنيفة واصحابه وابو عبد الله البصري والكرخي والخلاف
في القاصرة التي لا تكون منصوصة ولا مجمعا عليها كتعليل حرمة الربا في النقدين بجوهريتهما واتفق
الكل على جواز التعليل بالقاصرة اذا كانت ثابتة بنص او اجماع احتجت الحنفية ومن وافقهم على ما ذهبوا
اليه بانه لو جاز التعليل بالعلة القاصرة لكان ذلك لفائدة ولا فائدة فيه لان الحكم في الاصل ثابت بالنص
او الاجماع فلا يمكن اثباته فيه بالعلة القاصرة ولا في غيره لعدم وجودها فيه واجيب عنه بان الفائدة
غير منحصرة في اثبات الحكم فان معرفة كون الحكم على وفق الحكمة والمصلحة فائدة معتبرة لان النفوس
الى قبول الاحكام الموافقة للحكم والمصالح اميل وهذه الفائدة حاصلة في التعليل بالعلة القاصرة ولهم
ان يقولوا كلامنا مفروض في كونه على وفق المصلحة فائدة وقد ذكرنا لك فائدة ثانيا انه ظن ان احدا انا اذا

عدم المقتضي اظهر من وجود المانع لتوقف الوجود على مقدمات لا يتوقف عليها العدم وحينئذ
ظن عدم المقتضي اقوى من وجود المانع او مثله لم يجز التعليل بالمانع اما اذا كان اقوى فظاهر واما اذا
كان مثله فلانهما لما استويا في الظن واختص عدم المقتضي بمزية وهي اسناد عدم الحكم اليه الظاهر عند
العقل كان ظن التعليل به اقوى من ظن التعليل بوجود المانع فيتعين التعليل به وان كان ظن عدم
اضعف من ظن وجود المانع يلزم ان يكون ظن وجود المقتضي اقوى من ظن وجود المانع فيتوقف التعليل
بالمانع على رجحان ظن وجود المقتضي على ظن وجود المانع وذلك يستلزم توقفه على بيان وجود المقتضي
واجيب عنه بان مجرد الظن بوجود المانع يقتضي ظن عدم الحكم به ولا حاجة الى التفات الى الاحتمالات
التي ذكرتموها فصح تعليل عدم الحكم به ولا يحتاج الى بيان وجود المقتضي فيها ان التعليل
بالمانع يتوقف على بيان وجود المقتضي في العرف فوجب ان يكون في الشرع كذلك بيان الاول ان
من قال في طير القفص انما لا يطير لان القفص منعه فهذا التعليل منه موقوف على العلم او الظن بكون
الطير حيا قادرا على الطيران فانه بتقدير ان يكون ميتا او مقصوص الجناح يمتنع هذا التعليل وكذلك
ونظايره وبيان الثاني الحديث المشهور ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن واجيب عنه
بمنع توقف التعليل بالمانع على بيان وجود المقتضي في العرف مطلقا فانا اذا علمنا او ظننا وجود
سبع في طريق شخص فهذا القدر كاف في حصول ظن ان ذلك الشخص لا يحضر وان لم يخطر بالبال في ذلك
الوقت سلامة اعضائه وان له داعية الحضور ويمكن ان يجعل هذا دليلا على الخصم لانه لما ثبت ان
مجرد النظر الى المانع يفيد ظن عدم الحكم عرفا فليفده شرعا للحديث قال رحمه الله الثالثة
لا يتفق على وجود العلة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل عليه المسألة الثالثة في انه لا يشترط
ان يكون وجود الوصف الذي جعل علة الحكم متفقا عليه في الاصل خلافا لبعض الاصوليين بل يكفي قيام الدليل
على وجوده فيه لان الوصف يحصل به سواء كان ذلك الدليل قطعيا او ظنيا اجماعا او غيره وليس اشتراط الاتفاق
عليه اولى من اشتراطه على غيره من مقدمات القياس قال رحمه الله الرابعة التي يدفع الحكم كالعدة
او يرفع كالطلاق او يدفع ويرفع كالرضاع المسألة الرابعة في ان الوصف الذي جعل علة قد يكون
دافعا للحكم فقط وقد يكون رافعا له فقط وقد يكون دافعا ورافعا معا مثال الاول العدة فانها دافعة
لحل النكاح اذا وجدت في ابتداء النكاح وليست رافعة له اذا وجدت في اثنائه ومثال الثاني الطلاق
فانه رافع لحل الوطء الحاصل بالنكاح وليس دافعا له لجواز تجديد النكاح بعده ومثال الثالث
الرضاع فانه دافع لحل النكاح اذا وجد في ابتدائه ورافع له اذا وجد في اثنائه قال رحمه الله
الخامسة العلة قد يعلل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين المسألة الخامسة في انه يجوز ان
يعلل بعلة واحدة حكمان متضادان بشرطين متضادين كالزنا المعلل به وجوب الرجم بشرط
الاحصان ووجوب الجلد بشرط عدم الاحصان ووجوب الرجم ضد لوجوب الجلد
واعلم ان العلة الواحدة بالنوع قد تقتضي حكما واحدا بالشخص كما ورد في الحديث [illegible]
يجري مجرى [illegible] وقد تقتضي احكاما متعددة اما متماثلة وهو محال كالقتل العمد الصادر
من جماعة فانه يقتضي وجوب القصاص على كل واحد منهم واما مختلفة غير متضادة كالحيض المقتضي
لحرمة الاحرام وحرمة مس المصحف واما متضادة
لا يمكن ان يكون اقتضاؤه لها بلا شرط اصلا او بعضها بشرط وبعضها بلا شرط والا يلزم اجتماع
الضدين ولا يمكن ايضا ان يكون اقتضاؤه لكل منها بشرطين يمكن اجتماعهما لانه لو حصل حينئذ
الشرطان فان حصل الحكمان لزم اجتماع الضدين وان حصل احدهما دون الاخر لزم الترجيح من غير مرجح

وان لم يحصل واحد منهما لزم ان لا يكون العلة علة فيتعين ان يكون بشرطين لا يمكن اجتماعهما والى
اشار المصنف بقوله العلة قد يعلل بها ضدان لكن بشرطين متضادين وهذا الكلام تفريع على القول بجواز
تعدد الحكم لعلة واحدة من العلل الشرعية ومن الناس من ذهب الى امتناع ذلك في العلة التي بمعنى
الباعث ولم يعرف خلافه في التي بمعنى الامارة واستدلوا على الامتناع بوجهين احدهما ان الباعث
لا بد ان يكون مناسبا للحكم ومناسبة الوصف الواحد لحكمين مختلفين ان كانت من جهة واحدة فهي
ممتنعة اذ الشيء الواحد لا يكون مناسبا للشيء من جهة ما ناسب ضده وان كان من جهتين مختلفتين
فلا يكون العلة متحدة بل متعددة والثاني ان احد الحكمين اذا ترتب على العلة التي بمعنى الباعث
لا بد ان تحصل المصلحة التي تضمنتها تلك العلة فان ترتب عليها حكم اخر يلزم تحصيل الحاصل واجيب
عن الاول بمنع امتناع مناسبة الوصف الواحد لحكمين من جهة واحدة فان [illegible] بشرب الخمر
مناسب لتحريم الشرب وايجاب الجلد عليه من جهة واحدة وهي انزجار الناس عن شربها وعن الثاني بمنع
لزوم تحصيل الحاصل فانه يجوز ان يتوقف حصول تمام المصلحة على ترتب الحكمين جميعا فيكون الحاصل
بترتب الحكم الاول بعض المصلحة فيحصل البعض الاخر بترتب الحكم الاخر ويجوز ان يحصل بكل واحد
منهما مصلحة تامة اذ لا يلزم من وحدة الباعث وحدة المصلحة قال رحمه الله العنصر الثاني
في الاصل والفرع اما الاصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانه ان اتحدت العلة
فالقياس على الاصل الاول وان اختلفت لم ينعقد الثاني وان لا يتناول دليل الاصل
الفرع والا لضاع القياس وان يكون حكم الاصل معللا بوصف معين غير متاخر عن حكم
الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه العنصر الثاني من الباب الثاني في بيان شرائط الاصل
والفرع اللذين هما من اركان القياس اما شرائط الاصل فامور احدها ان يكون الدليل الدال على
ثبوت الحكم في الاصل غير القياس بل يكون اما نصا او اجماعا فان كان الحكم في الاصل ثابتا بالقياس على اصل
اخر لا يجوز اثباته في الفرع بالقياس عليه خلافا للحنابلة وابي عبد الله البصري من المعتزلة وذلك
لانه لا يخلو اما ان تكون العلة الجامعة في القياسين متحدة او يكون مختلفة فان كان الاول كان
ذكر الاصل الثاني بلا فائدة لانه يمكننا حينئذ قياس الفرع الثاني على الاصل الاول ومثال ذلك
كما لو قيل التفاح مطعوم فيكون ربويا بالقياس على المشمش ثم قيس المشمش في كونه ربويا على البر
بجامع كونه مطعوما ايضا فيضيع ذكر المشمش ويتعين قياس التفاح على البر وان كان الثاني
لم ينعقد القياس الثاني لعدم اشتراك الاصل والفرع فيما جعل علة الحكم كما يقال الجذام عيب
يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح قياسا على القرن ثم يقاس القرن على الجب في الحكم المذكور بجامع
فوات الاستمتاع فان علة ثبوت الحكم في القرن فوات الاستمتاع وهو غير موجود في الجذام فلا يصح
قياسه عليه والشرط الثاني ان لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولا لحكم الفرع والا لضاع
القياس لخلوه عن الفائدة حينئذ وايضا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس كما يقال السفرجل
مطعوم فيجري فيه الربا قياسا على البر ثم استدل على كون الطعم علة للربا بقوله عليه الصلاة والسلام
لا تبيعوا الطعام فان هذا الدليل متناول لحكم الاصل والفرع فلا وجه للقياس والشرط الثالث ان يكون
حكم الاصل معللا بوصف معين اذ لا يصح الحاق الفرع به لعدم العلم باشتراكهما في علة الحكم واما
دعوى علية شيء مشترك بين الاصل والفرع من غير تعيين فهو اشتراط بعض النظار ولا يعتبر ذلك
[illegible] الا اذا احتيج الى الغاء الامر المختص بالاصل بما تقدم في تنقيح المناط والشرط الرابع واليه
اشار بقوله غير متاخر ان لا يكون حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع والا لزم ثبوت الحكم في الفرع

العنصر الثاني في الاصل

كان صح

او لا يكون متحدة صح

فبتوا القياس من غيره بلا دليل وهو تكليف ما لا يطاق هكذا قال جمهور الاصوليين وقد مر المذكور وما
على التيمم من وجوب النية لورود التعبد بالتيمم بعد الهجرة وقال في المحصول والحق ان يقال لو
على حكم الفرع دليلا الا ان ذلك القياس لم يجز تقدم الفرع على الاصل لان تجويز هذا الالزام
كان الحكم حاصلا من غيره بلا دليل وهو تكليف ما لا يطاق او ما كان حاصلا البتة فيكون ذكره كالشيء و
وجد قبل ذلك دليل لا يسوي القياس يدل على الحكم جاز فان ترادف الادلة على المدلول الوا
محال وذهب المصنف الى اختيار هذا التفصيل ولذلك قيد اشتراط عدم تأخر حكم الاصل
بقوله اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه وهذا الكلام في القياس الذي يذكر للتقرير اما عند واما ما يذ
المناظرة لالزام الخصم فيجوز وان تأخر حكم الاصل عن حكم الفرع مطلقا قال رحمه الله ومن
الكرخي عدم مخالفة الاصول او عند احد امور ثلثة التنصيص على العلة او الاجماع
التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وتحقق انه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وشرط عثمان
البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص على
وضعفه ظاهر لما فرغ من ذكر الشروط المعتبرة اشار الى عدم اعتبار امور شرطها بعض ف
الكرخي من شروط الاصل ان لا يكون مخالفا في الحكم لسائر الاصول الثابتة في الشرع فان كا
لها فيشترط احد امور ثلثة وهو ان يكون فيه نص دال على علية ذلك الحكم فان التنصيص
على علته كالتصريح بوجوب القياس عليه او يكون اجمعت الامة على ان ذلك الحكم معلل بعلة
الجملة وان اختلفوا في تعيينها او يكون القياس عليه موافقا للقياس على اصول اخر وذهب
الشافعية والحنفية الى جواز القياس على الاصل المخالف لسائر الاصول مطلقا كما في مسئلة العرايا
ولم يعتبروا احد الامور المذكورة وقال الامام الحق في ذلك ان يطلب الترجيح بين ذلك الاصل
غيره من الاصول المخالفة له ويلحق الفرع بما يكون راجحا منها وسيأتي بيان المرجحات وقال
البتي من شروط الاصل ان يقوم دليل على جواز القياس عليه بالخصوص وشرط بشر المريسي انعقاد
الاجماع على كون حكمه معللا بعلة او ثبوت النص على عين تلك العلة وضعفهما اي ضعف كل واحد
البتي والمريسي ظاهر فان ما سبق من ادلة حجية القياس يدل على جواز القياس مطلقا من غير
اشتراط شيء مما ذكراه وايضا الصحابة استعملوا القياس في مسئلة انت علي حرام حتى الحقه بعضهم با
وبعضهم بالطلاق وبعضهم بالظهار ولم يعتبروا ما ذكراه ولم يبحثوا عنه قبل ذلك على
قال رحمه الله ومن شروط الفرع وجود العلة فيه بلا تفاوت وشرط العلم به والدليل على
حكمه اجمالا ورد بان الظن محصل له لما فرغ من ذكر شروط الاصل ذكر شروط الفرع
منها واحد اورد اثنين اما المعتبر فهو ان يكون ما جعل علة لحكم الاصل موجودا في الفرع من غير تفا
من الماهية لان القياس على ما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر بجامع اشتراكهما
الحكم فاذا لم توجد علة حكم الاصل في الفرع لا يمكن اثبات مثل حكم الاصل فيه واما المردود فهما
ما قال بعض الاصوليين يجب ان يكون وجود العلة في الفرع معلوما لا مظنونا وثانيهما ما قال ابو
من المعتزلة يجب ان يدل دليل غير القياس على ثبوت الحكم في الفرع بطريق الاجمال حتى يدل القياس
عليه بطريق التفصيل كما ان الشرع ورد بميراث الجد في الجملة ثم استعملت الصحابة القياس في
مع الاخوة ورد هذا بان ثبوت الحكم في الفرع يحصل بمجرد حصول الامرين المذكورين
حصول الظن بكون الحكم في الاصل معللا بالوصف الفلاني ثم حصول الظن بوجود ذلك الوصف في ا
حصول الظن بثبوت الحكم فيه والعمل بالظن واجب على ما تبين فلا يشترط شيء من الامرين وايضا

ذلك مر

أجد